جامعة الأزهر
كلية الدراسات الإنسانية
القسم الإسلامي
الفلسفة والعقيدة

النبوة بين القاضي عبد الجبار والفلاسفة

رسالة مقدمة من

سلوى عبد الرحمن محمد يونس

للحصول على درجة التخصص (الماجستير)

تحت إشراف
فضيلة الدكتور/ ~~بركات عبد الفتاح دويدار~~
فضيلة الأستاذ الدكتور/ محمود محمد مزروعة

دار هولولوة
٣٠ ش علي شعراوي - ح القبة

١٤٠٠هـ
١٩٨٠م

الإهداء

الى : والداى

الى : زوجى وأخوتى

الى : أولادي
(داليا — سامر — دينا)

سلوى عبد الرحمن يونس

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(مقدمه)

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله الذى ختم النبوه وأتم النعمه ، وأكمل الدين ، وعلى آله وأصحابه وأتباعه الى يوم الديـــن .

أما بعـد ،

لقد خلق الله الانسان وجعله فى الأرض خليفـــه .

ثم أبان له الهدف من خلقه والغايه من خلافته . ذلكم الهدف ،وتلكم الغايه التى تنحصر فى معرفه الانسان ربه ، والقيام بواجب طاعته وعبادته . يقول الحق سبحانه وتعالى :ـ

(وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) (1)

ولقد كان طبيعيا أن يمد الله الانسان بما يساعده على تحقيق الغايه التى خلق من أجلها ويعينه على المعرفه الصحيحه الحقه بربه ـ سبحانه ـ

ولقد أمد الله الانسان فى ذلك المجال ـ مجال تعرفه على ربه ـ بعاملين أساسين كل منهما يساعد الانسان على معرفه ربه والقيام بواجـــب طاعتـــه .

العامل الاول : عامل ذاتى . يرجع الى الانسان نفسه ، وينبع من داخله، ولا يأتيه من خارج . وأعنى بذلك العامل القوة المميزه المدركه الواعيه . التى يستطيع الانسان بها أن يميز بين الخبيث والطيب ويفرق بين الحســن والقبيح . هذه القوه هى التى نسميها (العقل) .

فبالعقل يستطيع الانسان أن يميز بين الحسن والقبيح فى الجمله ، وأرى من الواجب على أن أؤكد على هذه اللفظه : (فى الجمله) . فالعقـــل

---

(1) سورة الذاريات .

يستطيع أن يميز (اجماليا) . وذلك التمييز لا يمنحه العصمه عن الخطأ في التفاصيل . بل انه قد يضل حتى في عموميات الأمور . وبخاصه اذا ـ وضعنا في الاعتبار وقوعه الدائم تحت محاولات الاضلال والاغواء من الوسواس الخناس من الجنه والناس .

اما العامل الثاني :ـ فهو عامل خارجي ، يأتي من خارج الانسان ، كسي يقوم انحراف ادراكه ، ويعصمه من ذلل ذاته .

ونعني بهذا العامل : (النبوه) التي هي موضوع رسالتنا هذه . هناك اذن عاملان أساسيان ، أمر الله بهما الانسان ، كي يهتدي الـــى معرفه ربه ، ويحقق الغايه من وجوده ، ومن ثم يحصل السعاده لنفســه في الدنيا والآخرة .

هذان العاملان هما : العقل ، والنبوه .

وهنا يعرض سؤال هام وخطير . هذا السؤال هو :

ما الصله بين هذين العاملين ؟ : ما الصله بين العقل والنبوه ؟

هل هي صله تعاضــد ؟

هل هي صله تعانــد ؟

هل يغني العقل عن النبوه ؟ أوهل تلغي النبوه دور العقل ؟

لقد أختلف العلماء والمفكرون حول هذه الصله .

ففريق ربط بين العقل والنبوه ربطا محكما .

وفريق أعلى من شأن العقل حتى وضعه في مستوى النبوه ، بل جعلـــه حاكما عليها ومعيارا لها .

وفريق ثالث أ ضعف من شأن العقل حتى أفقده كل ميزه في مجـــال الهدايه والارشاد .

وفى هذا الخضم من الآراء المتعارضه حول النبوه وصلتها بالعقـــل ، وقفت من خلال قراءاتى موقف الحيرة والتردد .

أى هذه الآراء هو الصواب وأيها الخطــأ ؟

وقد شغلنى هذا الامر ، وعكفت على القراءة فيه حتى بانت لى أهميته . واقتنعت بضرورة القيام ببحث يعالج قضاياه ، ويجيب على الأسئله الـــتى سبقت الاشارة اليها .

وأهميه هذا الموضوع لا تأتى من قضيه العقل بالدرجه الأولى ، ولكنهـا تأتى من خلال دراسه قضيه النبوه عند المعتزله والفلاسفه .

اما المعتزله ، فهم الذين أعلوا من شأن العقل حتى جعلوه مميــزا بين الحسن والقبيح ، ومفرقا بين الخبيث والطيب ، ومن ثم فقد أقاموه مناطـا للمؤاخذه وربطوا به قضيه الحساب فى الآخرة ، مثوبه ، وعقوبه .

وأما الفلاسفه ، فان للعقل عند هؤلاء شأنا لا يعلوه شأن ، حـــتى جعلوه الميزان الصحيح للحسن والقبح ، والمميز المعصوم بين الخبيث والطيبه والفارق المصيب بين ما هو خير ، وما هو شر ، ومن ثم ، فقد أقاموه حكمـا لا حكم قبله ، ولا بعده ، حتى انهم أولوا قضايا الدين ، ونصوصه القاطعه المعصومه كى تتفق مع ما يرضى عقولهم .

وقد وجدت أن معالجتى هذه القضيه ، أو هذه القضايا تأتى من خـلال بحث يكون موضوعه (النبوه بين القاضى عبد الجبار والفلاسفه)

أما القاضى عبد الجبار فهو شيخ المعتزله الذى آلت اليه زعامتهـم ، والذى حمل على عاتقه توضيح قضايا المذهب والمنافحه عنه ، بالاضافه الـى أن له اليد الطولى فى الدفاع عن دين الله – سبحانه – ضد المنكرين والمعاندين ، وقد وضع المؤلفات الكثيرة فى الدفاع عن الاسلام ورد الشبه

عن كتاب اللـــه •

ومن هذه المؤلفات كتاب (تنزيه القرآن عن المطاعن) وكتـــاب (اعجاز القرآن) وكتاب (متشابه القــرآن) •

فهو بحق جدير بأن تدرس آراؤه فى النبوه • ليس كرجل من رجـالات المعتزله فحسب • بل كعالم فحل من علماء الاسلام الذين ابلوا البـلاء الحسن فى الدفاع عن دين الله •

وأما الفلاسفه فلهم فى الحديث عن النبوه آراء يبدو فى كثير منهـا التضارب بل والتناقض احيانا • ونحن نعتقد أن ذلك التضارب نشأ أساسـا من أن الفيلسوف أحيانا يقع تحت وطأة مجامله أو نفاق جمهوره المسلمين — فيتضطر الى التوريه عن رأيه بما يتفق مع الاسلام كما آمن به عامه المسلمين• وأحيانا يبين عن عقيدته صراحه بالقول باكتساب النبوه ••

ومن هنا كان يأتى ما نراه لدى هؤلاء من التضارب والاختلاف • وقد بينا ذلك بصورة أوضح فى ثنايا البحث •

وانني استطيع ان الخص الأسباب التى حدت بى الى اختيار هـــذا الموضوع فيما يلى :ـ

أولا :ـ النبوه هى الركيزه الاساسيه التى قامت عليها الأديان السماويه • وعليها أقام الله ـ سبحانه — صرح دينه • واليها ربط مصائر عباده فى الدنيا والآخرة •

ومن ثم فأن البحث فيها ودراستها أمر يقرب الى الله ـ تعالــى — يخدم دينه وينفع المسلمين — ان شاء الله •

ثانيا : لئن حظيت النبوه بالحديث عنها والكتابه فيها بصورة عامه ، وفي الكتب والأسفار الجامعه ، فان دراسه النبوه والعنايه بها ، لدى المعتزله فى بحث خاص يهتم بأرائهم فيها مقارنه بأراء الفلاسفة وآراء الأشاعرة كذلك أمر له أهميته وجدته ، وقد أعيانى العثور عليه بين المؤلفات والبحوث ، لذلك رأيت أن يكون ذلك ضمن أهداف بحثى الذى أرجو أن أكون قد وفقت فيه - بحول الله تعالى -

ثالثا : الحديث عن العقل ودوره من خلال الحديث عن النبوه عند الفرقتين اللتين تعليان من شأنه ، وتقويم دورة ووضعه فى موضعه الصحيح من وجهه نظرى المتواضعه أمر جدير بالبحث والدراسه وأرجو أن - أكون قد وفقت فى ذلك - بفضل الله - سبحانه .

رابعا : من خلال حديثى عن النبوه أستطيع أن أناقش أصحاب الدعاوى الباطله الذين ذهبوا الى الادعاء بأن العقل يغنى عن النبوه ، وهذه الدعاوى وان كانت قديمه الا أنها تتجدد باستمرار فى كل زمان ، وستظل قائمه ما قام للباطل فى عالمنا دولة وسلطان .

هذه أهم الأسباب التى جعلتنى أختار هذا الموضوع بحثـــا للحصول على درجة الماجستير •

وقد أقمت البحث على مقدمة ، وخاتمة بينهما تمهيد وبابان
أما المقدمه فقد عرضت فيها اسباب اختيارى للموضوع ثم قدمت فيها عرضـا موجزا لأبواب البحث وفصوله وموضوعاته •

وأما التمهيد فقد عقدته للحديث عن تاريخ حياة القاضى وبيئتــه وحياته الثقافيه والاجتماعيــه •
أما عن الباب الأول فقد جاء تحت عنوان
نظريه النبوه عند القاضى ــ محتويا هذا الباب على أربعه فصول :

أما الفصل الأول : فجاء تحت عنوان العدل عند المعتزله •
وقد انقسم هذا الفصل إلى ثلاث مباحث•

أما المبحث الأول : فقد ذكر فيه تعريف العدل فى اللغه والشرع
أما المبحث الثانى: فقد جاء فيه الحديث عن حرية الاراده لــدى المعتزله والأشاعرة •
أما المبحث الثالث: فقد ورد فيه الحديث عن اللطف الالهى بينت فيه اتصاله بنظرية النبوه عند المعتزله •

أما الفصل الثانى : فجاء تحت عنوان مفهوم النبوه عند القاضــى•
وقد انقسم هذا الفصل الى مبحثين :

أما الأول : فقد ذكر فيه تعريف النبى والرسول فى اللغه ، ثــم تعريفهما فى الشرع عند الأشاعره والقاضى عبد الجبـار والفلاسفـه •

أما المبحث الثانى : فقد ورد فيه الحديث عن حكم ارسال الرسل مع ذكر الآراء المختلفه فى ذلك مع بيان رأى القاضى .

اما عن الفصل الثالث: فقد عقدته فى الحديث عن أهميه الرساله .
وقد اشتمل هذا الفصل على مبحثين :ـ

أما المبحث الاول : فقد ذكر فيه وجه حسن البعثه مع ذكر الآراء المختلفه فى ذلك .

اما المبحث الثانى : فقد تحدثت فيه عن حاجه البشر الى الرسل .

أما عن الفصل الرابع : فجاء تحت عنوان عصمه الأنبياء .
وقد اشتمل هذا الفصل على مبحثين :ـ

أما المبحث الأول : فقد بينت فيه آراء العلماء فى عصمه الأنبياء تفصيليا مع مقارنه آرائهم بعضهم ببعض .

أما المبحث الثانى : تحدثت فيه عن شبه الطاعنين فى تنزيه الأنبياء مع بيان موقف القاضى من تلك الشبه .

أما عن الباب الثانى : فقد جاء تحت عنوان :
دليل النبوه :
محتويات هذا الباب على ثلاثة فصول .

أما الفصل الأول : تحدثت فيه عن المعجزة ـ وقد اشتمل هذا الفصل على ثلاث مباحث .

أما المبحث الأول : فقد ذكر فيه تعريف المعجزه لغه وشرعا .

أما المبحث الثانى : فقد عقدته فى الحديث عن شروط المعجزه لدى القاضى والفلاسفه مبينه أوجه الخلاف فى ذلك ٠

أما المبحث الثالث : تحدثت فيه عن وجه دلاله المعجزه بينت فيه آراء — العلماء المختلفه مع موقف القاضى من ذلك والوجه — الذى أرتضاه ٠

أما الفصل الثانى : فقد عقدته فى الحديث عن حتميه المعجزه ٠
وقد انقسم هذا الفصل الى مبحثين :—

أما المبحث الأول : فقد ذكر فيه الحديث عن حكم المعجزه لدى العلماء مع بيان موقف القاضى ٠

أما عن المبحث الثانى: تحدثت فيه عن معجزات الأنبياء مع الحديث عـــن معجزه القرآن الكريم ووجه الاعجاز فيه عند العلمـــاء مع موقف القاضى من كل وجه ثم الوجه الذى ارتضــاه ٠ كما بينت فيه شبه الطاعنين فى اعجاز القرآن وموقـــف القاضى من تلك الشبـــه ٠

أما عن الفصل الثالث : فقد عقدته فى الحديث عن الوحى ٠
وقد اشتمل على مبحثين :

أما عن المبحث الأول : فقد عرفت فيه الوحى لغه وشرعا مع بيان معنى الوحى فى القرآن الكريم ٠

أما عن المبحث الثانى: فقد تكلمت فيه عن امكان الوحى ٠ ثم بينت بعض — الشبه الموجهه الى القرآن على أنه ليس بوحى من عند الله — تعالى — وبينت فى ذلك موقف القاضـــى من تلك الشبه ٠

وأما المقدمه فقد أوجزت فيها أهم النتائج التى توصلت اليها من خلال بحثى المتواضع •

أما بعد ،

فهذا بحثى الذى أعددته لنيل درجة (الماجستير) من قسم العقيده والفلسفه بالكليه •

وقد بذلت فيه كل جهدى وأفرغت فيه كل امكاناتى وآمل ان تحوز قبول أساتذتى الفضلاء • وان كنت قد وفقت فيه ، فذلك بفضل الله ـ سبحانه وتعالى ـ ثم بفضل أساتذتى الأفاضل الذين أعدونى لذلك بدءا من خطواتى الأولى فى جامعه الأزهر العريق حتى لحظه انتهائى من اعداد البحث •

وان تكن الثانيه ، وان اكن قد قصرت ، فحسبى انه محاولتى الأولى ، ولكل بدايه تقصير ، وأسأل الله ـ تعالى ـ أن يمكن لى من اكمال ما قد بدر منى من نقص انه ـ سبحانه ـ ولى الهدايه والتوفيق •

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته !

" تمهيد فى تاريخ القاضى عبد الجبار وحياته "

نسبه ـ مولده ـ وفاته :ـ

هو قاضى القضاه ابو الحسن بن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن احمد بن خليل بن عبد الله الهمزانى الأسد أبادى .

ولد فى ضواحى مدينة همزان بأقليم خرسان وقيل ولد فى بلده أسدأباد وان كان من الممكن أن ترجح انه ولد فى بلده أسد أباد ، لأنهم جروا على نسبته اليها والى همزان، والأولى أعلى منزله من الثانية ، وعلى طريقتهم فى النسبة الى البلد مسقط الرأس ـ والى المدينة نظرا لشهرة عاصمة الاقليم من جهة ولأن الغالب على طالب العلم الانتقال اليها لتحصيل المزيد من العلم والقراءة على كبار الشيوخ من جهة أخرى ثم ان الحاكم الجشمى يقول فى ترجمته " وأصله من أسد أباد همزان خرج الى البصرة واختلف الى العلماء " (1).

قيل انه ولد سنة ٣٢٥ هـ على غير ما ذكر صاحب هدية العارفين من أنه ولد سنة ٣٥٩ هـ(2) وذلك لأن اكثر المصادر تذكر انه عمر طويلا وبعضها ينص على انه جاوز التسعين وتذكر كتب التراجم أنه توفى سنة ٤١٥ هـ ، وعلى ذلك فما ذكر صاحب هدية العارفين فى سنة مولده لا تكون صحيحة بالنسبة لسنه وفاتـــه .

---

(1) أنظر شرح عيون المسائل للحاكم الجشمى المجلد الاول سنة ١٢٩
(2) البغدادى . هديه العارفين ١ : ٤٩٨

توفى فى مدينة الرى ودفن بداره رحمه الله .

نشأته وتوليه القضاء :

نشأ القاضى فقيرا ، فكانت أسرته رقيقة الحال كان أبوه يعمل حلاجا ، لازم الفقر القاضى حتى بعد زواجه وانجابه الولد ووصل من رقه حاله كما يذكر بن شاكر الكتبى " أنه كان له زوجة وولد وابتاع ليلة من الليالى دهنا ليداوى به جربا عليه فلما أظلم الليل تفكر هل يطلى الجرب أو يشعل بـه السراج ، ولا تفوته مطالعة الكتب فرجح عنده الاشعال للمطالعة " .

ثم اغتنى بعد ذلك وأثرى ثراء واسعا واقتنى المال والعقار، وربما يكون ذلك بعد توليه قضاء الرى فى زمن الصاحب بن عباد فقد كان معجبا بالقاضى الذى بدأ يعرف بامام المعتزلة فى عصره فاتصل به الصاحب واستدعاه الى الرى وكتب له عهدا بتوليه رئاسة القضاء فى الرى وقزوين وغيرهما ثـم اضاف اليه فى عهد آخر أقليمى جرجان وطبرستان بعد فتحهما[1] وكان الصاحب فخورا بوجوده فى ديوانه ومن مظاهر هذا الاعجاب انه كتب له عهد القضاء بخط يده على ورق سمرقندى مطرزموشى وصفه السبكى وصفا جميلا[2] .

وكان يقول فيه " أنه أفضل اهل الأرض" وأعلم أهل الأرض"[3] وقد عرف أصحاب الحاجات منزلته عند رجال الدولة فقصدوه بغية التوسط لقضائهـا .

---

(١) انظر لسان الميزان ٣٨٧/٣ ورسائل الصاحب تحقيق وشوقى عزام والدكتور شوقى ضيف صـ ٣٤ ، صـ ٤٢ ، الطبعة الاولى

(٢) الطبقات الكبرى جـ ٢٣٠/٣

(٣) انظر طبقات المعتزله صـ ١١٢

وقد ذكر ابن شاكر ان أحد طلابه رجاه أن يتوسط له عند الصاحب بشأن ضريبة مقدارها ٣٣٠ دينارا فرفعها الصاحب عنه بعد أن أجابه القاضى على عدة مسائل فقهية وعقائدية استبقت عليه .

وكان القاضى كما يظهر فى العهد مثال العدل والورع فى أحكامه فقد جاء فى أسباب اصنافه جرجان وطبرستان الى أعماله أن أمير المؤمنين " الفاه الكافى فيما استكفاه ، الوافى بما قلده واسترعاه ، مؤديا حق الله فى الأخذ بالعدل والحكم الفصل والقضاء بموجب الدين ومقتضاه والامضاء عن سنن الشرع ومقضاه لا يميل به هواه عند الارتياد ولا يختلف مغزاه فى الاعتبار والاجتهاد والورع مركبه وسبيله والحق مقصده ودليله قد ضربت بحسن مذهبه الأمثال وشدت الى اقتباس علمه الرجال " .

وبالرغم من ذلك فقد رمى القاضى من بعض خصومه بأنه لم يكن محمودا فى القضاء ، فالتوحيدى انفرد يا فحاش القول فيه حتى انه لم يجد ما يعبر به عن استدعاء الصاحب له واعجابه به غير قوله " واتصل به بن عباد فراج عليه لحسن سمعته ناموسة " حتى قال فى القاضى " وولى القضاء وحصل المال حتى ضاهى قارون فى سعة المال وهو مع ذلك تفل الباطن خبيث المعتقد قليل اليقين[1] " .

وقد رد أبو حيان دفاع عن القاضى فقال " انه لم يصدق القول فى الرجل لأنه لا سبيل له الى الاطلاع على باطنه حتى يقول فيه انه كان خبيث المعتقد أو قليل اليقين !! ولأن الذى يدل عليه ظاهرة فيما كتب وأملى

---

(١) انظر لسان الميزان لابن حجر ٣/٣٨٦ ـ ٣٨٧

انه لم يكن كذلك رحمه الله ولقد كان مسمى ابن حيان الا يوسع القاضـــى من السباب والشتائم لــولا طبع يحمله على ذلك[1] " .

عصر القاضى :ـ

عاش القاضى عبد الجبار فى العصر العباسى الثالث بدأ بأبتداء الدولة البويهية سنة ٣٣٤ هـ وانتهى بدخول السلاجقة بغداد سنة ٤٤٧ هـ . وهو العصر الذهبى للعلوم الاسلامية . اذ عده كان النضج العلمى وفيه أتى العلماء بثمار شتى فى التأليف فى مختلف الميادين .

وأظل سلطان البويهيين بجانب بغداد العراق وفارس خرسان . وكانوا يحثون على العلم ، فى مناصب الوزراء والقضاه الا من كان نابها فى العلـــم والأدب .

كان من وزرائهم ابن العميد والصاحب بن عباد ، الذى اتصل بالقاضى واستدعاه الى الرى وولاه القضاء بها وقزوين .

وقد وصل المعتزله فى هذا العصر الى درجة من القوة يعتد بهـــا ويحسب حسابها ، وذلك بفضل الصاحب بن عباد (٣٢٦ ـ ٣٨٥) ،الذى استقل بالوزارة ثمانية عشر عاما (٣٦٧ ـ ٣٨٥ هـ) .

---

(١) معجم الأدباء

فقد أخذ الصاحب بن عباد الاعتزال عن أبيه الحسن بن عباد بن عباس، وكان غاليا فيه داعيا له ، فلما صارت اليه الوزارة واجتمعت فى يده السلطة استخدمها فى نصرة الاعتزال ، تجمع حوله المعتزلة فى كل مكان واسند اليهم المناصب المالية وأعطاهم الكثير من الاموال .

وبذل أقصى جهده فى نشر الاعتزال وحمل الناس على الانتماء له بشتى الطرق والوسائل وكان يناظر من يحضر مجلسه فى خلق القرآن وكان يرغبهم فى اعتناق مذهب الاعتزال فلا يوظف الا من قال به .

ومن ذلك أن الصاحب أرسل من طلب معونته يقول ، من نظر لدينه نظرنا لدنياه ، فان آثرت العدل والتوحيد بسطنا لك الفضل والتمهيد ، وان أقمت على الجبر فليس لكسرك من جبر(1) .

وحكى السبكى أن الصاحب عرض القضاء على محمد بن الحسن البهاث (٣٧٠ هـ) من كبار قضاة الشافعية على شرط الدخول فى الاعتزال .

وقد استعمل التهديد والوعيد أحيانا وخاصة لمن كان من المعاندين للاعتزال . قال مرة لأحدهم فى مجلس الاستقبال (ما كان عندى أنك تقدم على ما أقدمت عليه ، وتنتهى فى عدوانك لأهل العدل والتوحيد الى ما انتهيت اليه ، ولى معك ان شاء الله نهار له ليل ، وليل يعقبه ليل ، وثبور يتصل به ويل ، وقطر يدفع معه سيل ، وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار(2)

ويقال ان الذين دخلوا مذهبه كثيرون ، حتى انه لم يبق فى الرى عالم أو فقيه الا جاراه فى مذهبه .

---

(1) معجم الأدباء جـ ٦ صـ ٢٨٦

(2) " " جـ ٦ صـ ١٩٠

روى ياقوت أن الصاحب اجتهد فى حمل الحسين الكلابى على أتباعه فقال له الحسين (دعنى أيها الصاحب اكن مستحدا لك فما بقى غيرى ، فان دخلت فى المذهب لم يبق لديك ما ينهو عليك قبيحة ويبدو للناس عوارة)" .

فضحك الصاحب وقال : " قد أغنيناك ياأبا عبد الله ، وبعد فما نبخل عليك بنار جهنم ، أصل بها كيف شئت " .

ولذلك كان فقده ، كارثة انصبت على رؤسهم فبدأت أحوالهم بعده ، تسير من سئ الى أسوأ .

عزل القاضى :ـ

ظل القاضى مدة طويلة فى منصبه طيلة حياة الصاحب ثم عزل بعد وفاته ، فتفرغ للاملاء والتدريس الذى كان مواظبا عليه فى منصبه فى القضاء مما يدل على أن منصبه الكبير لم يشغله عن الاشتغال بالعلم والاجتهاد فيه .

ويقال فى أسباب عزله :ـ

يقال انه عزل من منصبه ، وذلك بسبب عدم وفائه للصاحب بن عباد . وهو ولى نعمته . وصاحب الفضل عليه . من أجل ذلك دعا فخر الدولة الى عزله ، ومصادرة أمواله .

وكان من صور عدم الوفاء منه للصاحب بن عباد ، أنه رفض الصلاة على جثمانه . وقد علل ذلك بان الصاحب مرتكب كبيرة . فقد كان يشرب النبيذ

ولم يعلم له توبـــة[1] .

وذلك ان صح انما يدل على تمسك القاضى عبد الجبار بمبدأ الاعتزال الذى يقول بتخليد صاحب الكبيرة فى النار ما لم يتب من تلك الكبيرة .

الا ان هذا لم يكن سببا جوهريا لعزله ومصادرة أمواله ، لأن هـــذا الأمير ما ليث أن صادر أموال الصاحب نفسه بعد وفاته بقليل مع ما أداه الامراء والسلاطين من خدمات الدولـــة .[2]

ويظهر أن السبب فى ذلك هو قربه من الوزير السابق ، فقد أعتاد الأمراء والملوك مثل تلك المصادر لكبار رجال الدولة عند عزلهم أو عند وفاتهـــم ، والغضب عليهم فى بعض الأحيان ، حتى عدت المصادرة من الموارد الهامـة للأمراء والسلاطين ســواء كان ذلك لاعتقادهم أن ثروات هؤلاء قد ساقهـــا اليهم منصبهم الكبير ، أم لمجرد الحصول على المال وخشية ان يؤلف هؤلاء المعزولين الناس بأموالهـــم .

ثقافته وشيوخه ومنزلته العلمية :ـ

كان القاضى من معتزلة البصرة من اصحاب ابى هاشم[3] وكان ينصر مذهبه . بدأ حياته أشعريا فى الأصول ، وكان فقيها على مذهب الشافعى ، قـــال الحكمة وكان فى أبتداء حاله يذهب فى الاصول مذهب الأشعرية ، وفى الفروع

---

(١) معجم الأدباء لياقوت طبع مصر ج ٦ ص ٢٩٩

(٢) شرح الاصول الخمسة مقدمه المحقق ص ١٥ ، ١٦

(٣) هو ابو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائى المتوفى سنة ٣٢١ هـ جـــاء البصرة سنة ٣١٤ هـ اشتهر فى كلامه فى الأحوال .

مذهب الشافعى فلما حضر المجالس وناظر مال الى مذهب الاعتزال وانصرف اليه(١)

أراد أن يقرأ فقه أبى حنيفة على أبى عبد الله البصرى فقال له هـذا علم كل مجتهد فيه مصيب وأنا فى الحنيفية فكن أنت فى أصحاب الشافعى .

قال الحاكم " فكان أن بلغ فى الفقه مبلغا عظيما وله فيه اختيارات " .
لكنه ما لبث أن انصرف الى الكلام بعد أن وجد على حد قوله قلة الاقبـال عليه ، لأن صاحبه لا يجنى منه ثمرة دنيوية ، بينما كان الفقه يجذب كثـيرا من طلاب الدنيـا (٢) .

قرأ الكلام مرة على أبى اسحق بن عباس ثم رحل الى بغداد وأقام عند الشيخ ابى عبد الله البصرى " حتى فاق الأقران وخرج فريد عصره " كما يقول الحاكـم " .

فألف كتبا كثيرة وهو عنده ، أولها املاء كتاب المغنى فى ابواب التوحيد والعدل فى مسجد عبد الله بن عباس تبركا به .

ثم انتقل الى الرى بعد سنة ٣٦٠ هـ وظل يدرس بها حتى وفاته سنة ٤١٥ هـ .
سمع الحديث عن أبى الحسن ابراهيم بن سلمه القطان المتوفى سنـة ٣٤٥ هـ وعبد الرحمن بن حمدان الجلاب سنة ٣٤٦ هـ ، وعبد الرحمن بن جعفون فارس والزبير بن عبد الواحد الأسد أبادى سنة ٣٤٧ هـ وغيرهم(٣)

ونستطيع أن نقول أن القاضى كان ملما بشتى فروع المعارف الاسلاميـة المعروفة آنذاك دراسة وتدريسا وتأليفا ، كما أن أثره كان واضحا على جميـع

---

(١) شرح عيون المسائل للحاكم الجشمى وطبقات المعتزلة ص١١٢
(٢) طبقات المعتزلة
(٣) التوحيدى ـ مثالب الوزيرين ص ٦٦ ، ٦٧

من درس العقائد والتوحيد من بعده مؤيدا أو ناقدا .

كان معتزا بنفسه عارفا لمكانته العلمية ، ومما يدل على ذلك أن ـ الصاحب بن عباد قدم من سفر فخرج الناس جميعا فى استقباله وترجلوا له الا القاضى فلم يفعل وقال له " أيها الصاحب ، أريد أن أترجل للخدمة ولكن العلم يأبى ذلك[1] " .

ه ه ه ه   ه ه ه ه

---

(١) التوحيدى ـ مثالب الوزيرين ص ٦٦ ، ٦٧

" منزلته فى أهم فروع الثقافة الاسلامية "

أولا : فى علم الكلام :

يقول الحاكم " ليس يحضرنى عبارة تنبئ عن محله فى الفضل ، وعلو منزلته فى العلم ، فانه الذى فتق الكلام ونشره ، ووضع فيه الكتب الكثيرة الجليلة التى سارت بها الركبان ، وبلغت الشرق والغرب ، وضمنها من دقيق الكلام وجليلة ما لم يتفق لأحد مثله "(١) .

ويذكر له من هذه الكتب :ـ

١ ـ الدواعى والصوارف .
٢ ـ الخلاف والوفاق .
٣ ـ الخاطر والاعتماد .
٤ ـ المنع والتمانع .
٥ ـ ما يجوز فيه التزايد وما لا يجوز .

ويذكر الحاكم أن أماليه كثيرة منها :ـ

١ ـ المغنى .
٢ ـ النحل والغاظى .

---

(١) شرح عيون المسائل الجزء الأول ص ١٢٩

٣ ـ المبسوط أو المحيط •
٤ ـ الحكمة والحكيم •
٥ ـ شرح الأصول الخمسة •

ويذكر الحاكم كذلك أن له كتبا في الشروح لم يسبق الى مثلها : منها :

١ ـ شرح الجامعين •
٢ ـ شرح الأصول •

وكتب في مسائل وردت عليه من الآفاق فأجاب عنها نحو " الطوسيات والرازيات والعسكريات والقاشانيات والمصريات وجوابات مسائل ابي رشيد والنيسابوريات والخوارزميات " •

وكتب في المسائل التي وردت على المشارع فأجابوا عنها بصحيح وفاسد فبينها رحمه الله وتكلم عنها ككلامه •

١ ـ في المسائل الواردة على ابي القاسم •
٢ ـ والمسائل الواردة على ابي علي وابي هاشم " الى كتب أخرى كثيرة ذكرها الحاكم وقال بعد أن فرغ من عرضها " وغير ذلك مما يكثر تعداده • وذكر جميع مصنفاته يتعذر [(١)] •

---

(١) شرح عيون المسائل ـ الجزء الاول ص ١٢٩

ثانيا : في اصول الفقـه :ـ

كان القاضي صاحب مكانة مرموقة في علم أصول الفقه . كما كان كذلك في علم الكلام ـ على ما بينا :ـ

وقد شهد بمكانته في علم الأصول أجلاء العلماء .

فابن خلدون يرى أنه أحد أربعة كتبوا في الأصول . وأحد اثنين من علماء المعتزله :

فيقول ان أفض ما كتب في ذلك أربعة كتب . كتابان للأشاعرة . وكتابان للمعتزلة فكتابا الأشاعرة هما :

١ ـ البرهان لامام الحرمين .

٢ ـ المستصفى للغزالي .

وكتابا المعتزلة هما :

١ ـ العمده للقاضي .

٢ ـ شرحه لأبي الحسن البصري .

ويقول ابن خلدون . ان هذه الكتب الأربعة هي قواعد هذا الفن وأركانه(1) والزركشي في البحر المحيط لا يرى أن أحدا يستحق الذكر ـ في علم الأصول بعد الشافعي غير الباقلاني والقاضي عبد الجبار ويكاد أن ينسب الناس بعدهما الى التقليد في

(1) مقدمه ابن خلدون . تحقيق د . على عبد الواحد .

هذا الفن فيقول بعد الحديث عن جهود الشافعى فى ارساء قواعد هـذا العلم " وجاء من بعده فبينوا وأوضحوا وبسطوا ، وشرحوا ، حتى جـاء القاضيان قاضى السنة ابو بكر بن الطيب وقاضى المعتزلة عبد الجبار ، فوسعا العبارات وفكا الاشارات ، وبينا الاجمال ورفعا الاشكال " ثم يقـول " واقتنع الناس بآرائهم ، وساروا على آخذ نارهم فحرروا وقرروا وصوبوا وصوروا[1] "

وقد أشار السبكى والداوودى الى منزلة القاضى فى هذا العلم بعبارة موجزة فقالا " وكان له الذكر الشائع بين الأصوليين[2] " .

نجد لدى القاضى من المباحث والمسائل التى لم يسبق لها مثلا الجزء السابع عشر من المغنى المسمى " بالشرعيات "تناول فيه مباحث فى أصول الفقه " كمسائل الاجماع - والقياس والاجتهاد ، وابحاث العموم والخصوص والأمر - والنهى ، على غير ما تناولتها كتب أصول الفقه ؟ فقد كان يكتفى بذكر الجملة وما يجرى منها مجرى الأصول ولهذا وصفه فى كتاب خصه بعلم الكلام ويقول فى ذلك " انما تذكر فى هذا الموضوع جمل القول فى الأدلة لأن الغـرض بيان ما يعرف به الاحكام فى الوعد والوعيد دون تقـصى فى القول فى أصـول الفقـه[3] ويقول " وانما تذكر الآن جمل الأدلة لوقوع الحاجة اليها فى باب معرفه أصول الشرائع والوعد والوعيد والأسماء والأحكام والأمر بالمعروف والنهـى عن المنكر والامامه لأن هذه الابواب أصلها الأدلة الشرعية فلا بد من بيـان أصولها[4] " .

---

(١) متشابه القرآن تحقيق د . عدنان محمد زرزور المقدمة
(٢) السبكـى ج ٣ ص ٢١٩
(٣)(٤) المغنى ج ١٧ ص ٩٢

ويرى الأستاذ المرحوم أمين الخولى الذى حرر نص الشرحيات ان بأمثال هذه العبارات ونحوها من الاشارات الكثيرة تدرك أن موضوع هذا الجزء يلتقى فيه أصل العقيده وأصول الفقه يبن فيه الصلة بينهما وهذا واضح بقوله وانما نذكر فى هذا الكتاب ما يجرى مجرى الأصول(١) " .

ثم يقول الاستاذ الخولى " ويكون هذا الجزء غير شائع فى تناول الأصول العليا لابحاث أصول الفقه من حيث التقاؤها مع أصول العقيدة ، يتناول ما قد يجعل أصحاب أصول الفقه من حيث التقاؤها مع أصول العقيدة يتناول ما قد يجعل أصحاب أصول الفقه القول فيه أو يتركون التعرض له أحيانا ويدع التفصيل لمكانة من تناول أصحاب الفقه وأصوله(٢) " .

ثالثا : فى الحديث :ـ

كان القاضى رحمه الله لديه دراية واسعة فى فنون الحديث المختلفة وقد ساعده على ذلك سماعه على كبار المحدثين فانتقل اليهم ليأخذ منهم الحديث " روى عن ابى الحسن بن مسلمه القطان " وأملى فيه كتاب هو نظام الفوائد وتقريب المراد للرائد . تعرض فيه لكثير من ابواب الحديث على ترتيبها المعروف عند اكثر المحدثين وخص منها بالذكر الأحاديث المتشابهة .

---

(١) المغنى ج ١٧ ص ٥ المقدمة لأمين الخولى .
(٢) المغنى ج ١٧ المقدمه ص ٥

رابعا: فى الدفاع عن الاسلام :-

ابلى القاضى بلاء حسنا فى مجال الدفاع عن الاسلام ضد الملحدين والمنكرين للنبوات بعامة ولنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بخاصة . وحسبنا هنا أن نشير الى كتاب (تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم) الذى قال فيه ابن كيثر : انه (من أجل مصنفاته ، وأعظمها قد أبان فيه عن علم وبصيرة جيدة) .

والذى قال فيه الذهبى : (انه أجاد فيه وبرز[1])

كما قال فيه الشيخ زاهد الكوثرى : (لم تر ما يقارب كتاب تثبيت دلائل النبوة للقاضى ، فى قوة الحجاج وحسن الصياغة ، فى دفع شكوك المتشككين[2] .

ه ه

---

(١) لسان الميزان ج ٣ ص ٣٨٦ . شذرات الذهب ج ٣ ص ٢٠٣

(٢) انظر مقدمه الشيخ زاهد لكتاب " تبيين كذب المفترى " لابن عساكر .

خامسا : موقف القاضى من ثقافات عصره :

مما سبق يتضح أن القاضى كان ملما بشتى معارف عصره • سواء فى ذلك المعارف التى تنبع من الاسلام وتتصل به • أو تلك المعارف التى لم ترتبط الى الاسلام بصلة كالفلسفة اليونانية بصورها المختلفة •

أما موقفه من علم الكلام ، فقد بينا فيما سبق أنه نشأ أشعرى المذهب ثم أنتقل الى الاعتزال • وكان صاحب السبق فى قضاياه • دراسة وتحريرا وتحقيقا ودفاعا عنه ودعوة اليه •

وهناك من يتهمون القاضى بالتعصب ، ويرمونه بالغلو والتطرف فى مذهب الاعتزال • كما ذهب الى ذلك : الذهبى والسبكى •
غير أننا لا نجد فى القاضى غلوا • الا أن يكون معنى الغلو هو التمسك بالمبدأ ، والاستمرار عليه • والدفاع عنه •

ومما يدل على أن القاضى كان معتدلا فى دعوته ، منصفا مع غيره ،وأنه لم يكن غاليا ولا متطرفا ، أنه كان يحارب المتطرفين من المعتزلة أنفسهم ، ويحمل عليهم ، وطالما نقد الكثيرين منهم دفاعا عن المذهب •
ولعل الذى حمل البعض على اتهامه بالتعصب والغلو ، أنه كان صاحب حجة قوية ، واعتداء بالرأى •

أما موقفه من الفلسفة ، فقد حمل القاضى على الفلسفة اليونانية فى جملتها ، وبين أن كتب اليونان التى وصلت الينا مليئة بالتناقض ، والتجويز والتعديل ، تأييدا لعقائدهم وأفكارهم •

وقد حمل على أرسطو فى كتابه : (الآثار العلوية) ، وانتقد نظريته فى الكون والكواكب •

وأما موقفه من أصحاب الفلسفة الطبيعية ، فقد حمل عليهم حملات قاسية عنيفة ، فقد انتقد نظرية الرازى فى اللذة والألم ، وادعاءه أن الله — تعالى عما يقول — ليس باستطاعته أن يخلق الانسان الا بالطريق الطبيعى . وقد رماه القاضى بالكفر والالحاد . وان كان القاضى قد أهمل الرد على الرازى فى نظريته فى النبوة . رغم أنها مخالفة للاسلام . ولعل الذى دعا القاضى الى ذلك أنه كان قد حكم على الرجل بالكفر فى مسائل أخطر من رأيه فى النبوة . وذلك لم ير داعيا الى مزيد فى ذلك .

ولقد كان القاضى شديد العنف على أصحاب النجوم وسائر من يدعى معرفة الغيب والتنبوء بالمستقبل ، وقد لفت النظر الى ان : (المنجم يكذب فى ألف شىء ويخطىء فى ألف شىء فلا يلاحظ عليه لأن ذلك غير منكر منه . فاذا اتفق له الصواب فى شىء واحد تعجبوا وحفظ ، لقلته من مثله[1]) .

أصحابه وتلاميذه :—

كان رحمه الله عنده من الأصحاب العدد الغفير ، مما لم يكن لغيره من رؤساء علم الكلام ، وذلك ، لأنه عمر طويلا على ما جاء فى طبقات الشافعية وقد رحل اليه طلاب العلم من كل الأنحاء لبعد صيته ، واشتهار شأنه .

---

(١) تثبيت دلائل النبوة . المقدمة

وكان متواضعا مع أصحابه ، مع ما أشتهر به من تكبر على العـــوام ، وأصحاب السلطان[1] .

قال الحاكم " انه قد اتفق له من الأصحاب ما لم يتفق لأحد من روسـاء علـم الكـلام[2] .

* * *

أما تلاميــذه :ـ

فهم كثيرون ، وقد نقل عن ابى سعيد السمان انه قال " دوخـت البلاد فما دخلت بلدا ولا ناحية الا وفيها من أخذ عن قاض القضاه " .

وقال الحاكم فى رجال الطبقة الثانية عشرة من المعتزلة " انهم أصحـاب قاض القضاه والذين قروا عليه وقروا على من فى طبقته من علماء المتكلمين " فكان من أشهر تلامذته رجال الطبقة الثانية عشرة وهم :

١ــ ابو رشيد النيسابورى " سعيد بن محمد :

قال عنه الحاكم " وكان بغدادى المذهب واختلف الى مجلسه وهو نصف ، فدرس عليه ، وقبل عنه أحسن قبول ، وصار من أصحابه ، واليه انتهـت الرئاسة فى المعتزلة بعد قاض القضاه "

وكان القاضى يخاطبه بالشيخ ولا يخاطب به غـيره[3] " .

له تصانيف جيده منها ديوان الأصول فى فتاوى الكـلام " .

---

(١) شرح الأصول الخمسة " المقدمة "
(٢) شرح عيون المسائل ج ١ ص ١٣٠
(٣) شرح عيون المسائل ص ١٣٥

أبو يوسف القزوينى :-

هو عبد السلام بن محمد . قال فيه السمعانى " كان أحد المعمرين والفضلاء المتقدمين . جمع التفسير الكبير الذى لم ير فى التفاسير أكبر منـه ولا أجمع للفوائد " .

أخذ عن القاضى وسمع منه الحديث ، وحدث عن جماعات ، وكـــان يفاخر بالاعتزال ويتظاهر به حتى على باب نظام الملك الوزير .

ولد بقزوين سنه ثلاث وتسعين وثلاثمائه وتوفى ببغداد فى ذى القعده سنة ثمان وثمانين وأربعمائه(١) " .

الشريف المرتضى :-

هو أبو القاسم على بن الحسين الموسوى .

أخذ عن القاضى عند انصرافه من الحج . وهو امامى يميل الى الارجاء كما يقول الحاكم قال فيه الذهبى : وكان من الأذكياء المتبحرين فى الكـلام والاعتزال والأدب والشعر ، من كتبه الأمالى " درر الفوائد وغرر القـلائــد وكتاب الشافعى فى الامامه ، نقض فيه على شيخه القاضى ما كتبه فى المغنى عن الامامــه .

وله كتاب الذخيرة فى الأصول وديوان شعر وكتب أخرى وتوفى سنــه ست وثلاثين وأربعمائـــة(٢) .

---

(١) طبقات المفسرين للداوودى - طبقات الشافعية الكبرى .
(٢) شرح عيون المسائل .

ابو الحسن البصرى :ـ

هو محمد بن على بن الطيب . درس على القاضى ودرس ببغــــداد يقول فيه الذهبى " انه كان شيخ المعتزلة فصيحا بليغا عذب العبارة يتوقــد ذكــــاء " .

من كتبه تصفح الأدلة " والمعتمد فى أصول الفقه الذى يقول فيــــه الذهبى " انه من أجود الكتب " .

ونقض الشافعى فى الامامه انتصر فيه لشيخه ورد على الشريف .

توفى ببغداد سنة ست وثلاثين وأربعمائـــة " .

ابو القاسم البستى :ـ

هواسماعيل بن أحمد الجيلى الزيدى أبو القاسم . كانت وفاته فى حدود سنـــة ٤٢٥هـ

كان يميل الى مذهب الزيدية أخذ عن القاضى وصحب قاضى القضاه حتى حج .

وكان اذا سئل عن مسألة أحال عليــــه .

وناظر الباقلانى عندما ترفع قاض القضاه عن مكالمته فقطعــــه.(١) .

البخــــارى :

وهو غير البخارى المحدث الشهـــير .

هو أبو طاهر عبد الحميد بن محمد البخارى.

قرأ على قاض القضاه وكان يقص ويعظ ويدعو الناس .

عاد الى ما وراء النهر وخرج فى البلاد بعد هزيمة أتلك يقص ويعظ حـــتى توفى .

---

(١) طبقات المعتزلة الحاكم الجشمى ص ٣٨٥ تحقيق فؤاد السيد .

هو الذى علق ديوان الأصول عن القاضى ، ولم يكن درجته درجة أمثالـــه ممن ذكرناه" [1] .

وكثيرون غيرهم مثل اللباد " وهو ابو محمد بن عبد الله بن سعيد اللبــاد قرأ على قاضى القضاة ، فكان من متقدمى أصحابه وخليفته فى الدرس وبقـــى بعـــده .

له كتب كثيرة منها كتاب النكت [2] .

وابى بكر الخوارزمى الذى كان يختلف اليه ابو حامد شيخ الحاكم الجشمـــى .

وابى سعيد السمان هو اسماعيل بن على بن الحسين بن محمد بن الحسن بن زجويه الرازى .

ابو سعد السمان الحافظ الزاهد المعتزلـــى .

توفى بالرى فى الرابع والعشرين من شعبان سنة ٤٤٥ هـ .

دوخ البلاد ولقى المشايخ . كان زاهدا ورعا ، كان يصوم الدهر ، له كتـب كثيره فى الكلام [3] .

ليبدو من مسيرة تلاميذ القاضى وتاريخ حياته مدى ما كان يلقاه منهـــم من التوقير والاجلال والاحترام والتعظيم فقد نقل الحاكم " أنه أصابـــــة النقـــــرس فى آخر عمره فاحتاج مرة الى الخروج فحمله الأشراف علـــى عواتقهـــم [4] .

---

(١) طبقات المعتزله للحاكم الجشمى جـ ٣٨٨

(٢) لسان الميزان ج ١ ص ٣٢١

(٣) طبقات المعتزلة الحاكم الجشيمى

(٤) شرح العيون ص ١٣٠

مؤلفاتــــه :ـ

كانت مؤلفات القاضى كثيرة ومتنوعة تشمل شتى فروع الثقافة ومن هـــذه المؤلفات :

١ ـ الأمالى فى الحديث " المسمى نظم الفوائد وتقريب المراد للرائد .
٢ ـ تثبيت دلائل النبوة قد صورته الادارة الثقافيه بجامعة الدول العربيـــة وقد حققه الدكتور عبد الكريم عثمان .
٣ ـ تنزيـــه القرآن عن المطاعن وهو أول ما طبع من كتب القاضى .
٤ ـ الخلاف بين الشيخين .
٥ ـ رسالة فى علم الكيميـاء .
٦ ـ شرح الأصول الخمسة .
٧ ـ متشابه القرآن قام بتحقيقه الدكتور عدنان محمد زرزور .
٨ ـ المحيط بالتكليف نسب هذا الكتاب لابن متويه أحد تلاميذ القاضى .
٩ ـ المغنى فى ابواب التوحيد والعدل فى عشرين مجلد .

وكتب أخرى كثيرة لا يحتمل المقام ذكرها جميعا ولمن طلب الزياده عليه بالرجوع الى مقدمه كتاب شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار فقد بســط الدكتور عبد الكريم عثمان ذكر ذلك .

وبعد فهذه صورة عن حياة القاضى التى لم تعد مجهولة لدى المشتغلين بالدراسات الفكرية فى شتى المجالات . موادفى علم الكلام أو الفقه وأصولـــه أو ما سواها . عاما سبق بيانـــه .

ه ه
ه ه ه ه
ه ه

البَابُ الأوّل

(الباب الاول)

ـ نظرية النهـــوة ـ

الفصل الأول

(الفصل الأول)

ـ العدل ـ

المبحث الأول

العدل *

على الرغم من أن الطوائف الاسلامية قد اتفقت على ان الله ـ سبحانه عادل فى أفعاله ، وأنه تعالى ـ لا يصدر عنه الظلم ، الا أن بيان المراد بالعدل قد ثارت حوله عواصف الخلاف بين الفرق الاسلامية . وأهم أنواع الخلاف ما كان بين الاشاعره والمعتزله .

وسنتناول بمشيئه الله ـ فى السطور التاليه مذهب كل من الاشاعره والمعتزله فى العدل ، وما يترتب على ذلك من آثار هامه فى قضايا علم الكلام .

---

* العدل فى اللغه ضد الجور ، يقال : (عدل) عليه فى القضيه ، من باب (ضرب) فهو (عادل) .

وبسط الوالى (عدله) و (معدلته) بكسر الدال وفتحها . وفلان من اهل (المعدله) . ورجل (عدل) اى عرض ومقنع فى الشهاده . وهو فى الأصل مصدر . ويوصف به الفرد والجماعه فيقال رجل (عدل) وقوم (عدل) و ـ (عدول) جمع (عدل) ويقال (عدل) الرجل من باب ظرف و (العدل) بالفتح أصله مصدر (عدلت) ...

و (العديل) الذى يعادل فى الوزن والقدر . و (عدل) عن الطريق جار ، وبابه (جلس) . (عادلت) بين الشيئين ، و (عدلت) فلانا بفلان اذا سويت بينهما ، وبابه (ضرب) . و (تعديل) الشئ تقويمه ، يقال عدله تعديلا فاعتدل ، أى قومه فاستقام ، وكل مثقف (معدل) . (تعديل) و (تعديل الشهود ، أن تقول : انهم (عدول) . ولا يقبل منها صرف ولا (عدل) ، فالصرف: التوبه ، و (العدل) الفديه . ومنه قوله تعالى (وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها) . أى مفداء ذلك . ((العادل)) يقال للمشرك الذى يعدل بربه غيره . ومنه قول أمرأة للحجاج : انك لقاسط عادل . عادل . و (العدل) ضد الجور . وهو ما قام فى النفوس انه مستقيم . ويقال رجل (عدل) وامرأه (عدل وعدله) .

العدل عند الأشاعرة

يوضح الشهرستانى فى تعريف العدل على مذهب أهل السنه فيقول (وأما العدل فعلى مذهب أهل السنه أن الله عدل فى أفعاله بمعنى أنه متصرف فى ملكه وملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد • (١)

وعلى ذلك فالعدل عند الأشاعرة لازم عن القدرة وتابع لمشيئه الله تعالى وليس أهم صفه للفعل الالهى كما يذهب الى ذلك المعتزله فهو وصف للفعل الالهى كفعل مجرد صادر عن ذات مطلقه بصرف النظر عن صلته بانسان مكلف •

وليس معنى كون العدل الالهى تابعا لمشيئه الله فى ملكه أن يصدر عنه الظلم فالأشاعرة يؤمنون - كما يؤمن بذلك كل المسلمين على اختلاف طوائفهم وفرقهم - أن الله تعالى - لا يصدر عنه الظلم ولا يتصف بالجور ، كما يقول - سبحانه - عن نفسه :

(ان الله لا يظلم مثقال ذرة) (٢)

القاموس المحيط - مختار الصحاح مدة : عدل

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٤٢ تحقيق محمد سيد كيلانى •

(٢) سورة النساء آيه ٤٠

وكما قال تعالى :ـ

(ان الله لا يظلم الناس شيئا) [١]

وكما جاء فى حديث الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيما رواه عن ربه تبارك وتعالى : قال :

(يا عبادى انى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما ، فلا تظالموا). [٢]

° ° ° °

---

(١) سورة يونس . آيه ٤٤
(٢) صحيح مسلم كتاب الظلم .

ــ العدل عند المعتزلة ــ

يذهب المعتزلة الى أن معنى كونه تعالى عادل : أن أفعاله كلهـــا حسنه ، وأنه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه [1] .

وقد استدل المعتزلة على ثبوت صفة العدل للفعل الالهى بقوله تعالى : (وما الله يريد ظلما للعالمين) [2] .

فلو كان كل ظلم فى العالم يقع بارادته ومشيئته لم يصح أن يقول ذلك وكان الخبر كذبا وكان لا يصح أن ينزه نفسه عن ذلك .

وقوله تعالى : (ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما) [3] .

ويرى المعتزلة ان العدل هو صفه للفعل الالهى بالنسبة للانســان ، وعلى أساسه كانت الصلة بين الله والانسان .

فالله لا يظلم العباد مثقال ذرة والعبد هو الفاعل للخير والشـــر ، والايمان والكفر والطاعة والمعصية ، وهو المجازى على فعله ، والله هو الذى أعطاه القدرة على ذلك .

ومن الواضح أن تفسير الأشاعرة للعدل يقترب من القداسة الواجبة للـــه تعالى ــ وهو اتجاه صادر عن منهجهم فى معالجة القضايا الكلامية ، والذى يقوم على الاعتماد على الكتاب والسنه ، والبعد ــ ما أمكن ــ عن الفلسفـــة والتأويل .

---

(١) شرح الأصول الخمســه
(٢) سورة آل عمران آيه ١٠٨
(٣) سورة النساء آيه ٤٠

وأما تفسير المعتزلة للعدل على أساس ما يراه العقل ويحكم به فانه يقترب من تصورهم عن العناية الالهية • وهو أقرب الى التعريف اللغوى للعدل ، وهو نتيجة حتمية لعقيدتهم فى الله ، وما يجب ان يتصف به من الكمال •

وعلى ذلك اخذت المعتزله على عاتقها ابعاد كل ما يتنافى مع كماله — تعالى — فصفة العدل عند المعتزلة لا يمكن فصلها عن الله — سبحانه — وتعالى — ولا يمكن فهم أى عمل من أعمال الارادة الالهية لا يحقق مع شروط هذه العدالة •

والاختلاف بين الفريقين فى مفهوم العدل هو محور كل اختلاف بينهما فى موضوعنا هذا • ولقد ترتب على ذلك أن ذهب المعتزلة رغبة منهم فى تأكيد صفة العدل للفعل الالهى مذاهب شتى خالفوا فيها مذهب الأشاعرة وكثير من فرق المسلمين المتمسكين بالقرآن والسنه :

ومن أهم القضايا التى خالف فيها المعتزلة الأشاعرة على أساس من فهمهم للعدل •

أولا : أن الشر لا يصدر عن الله — سبحانه •

والشر نقيض الخير وفى التعريفات للسيد ، الشر عباره عن عدم ملاءمة الشئ الطبع •

ان كلامن المعتزلة والأشاعرة يعترفون بوجود الشر فى العالم • الآن الاختلاف بينهما فى ارادة الله للشر • أهو مريد له أم غير مريد ؟

وسوف أعرض لكل من رأى الأشاعرة والمعتزلة • ثم نشير الى مذهب — الفلاسفه استكمالا للموضوع •

" مذهب الأشاعــرة "

ذهب الأشاعرة الى أن الله يقع منه الشر وهو مريد له ويقولون ان الله لم يأمر بالشر بل نهى عنه وأمر بالخير ولم يرض بالشر وان كان مريدا له)[١] •

واذا قيل للأشاعرة كيف يقع الشر من الله والله غير مريد له • أقع على خلاف ارادتـــه ؟

نراهم يذهبون الى أن وقوعه منه تعالى لحكمه غابت عن أفهامنـــا • فوجب التسليم بها •

وأستدل الأشعرى على ذلك بالقول بالاراده المطلقة لله سبحانه • فالله — سبحانه — هو خالق كل شئ في الوجود • ولا خالق سواه • وبما أن — الشر من الموجودات في هذا العالم — فالله — سبحانه — هو الخالق له •

وكذلك قالوا بأن ما يوجد من خير أو شر في الأرض فهو بمشيئته تعالى كما قال تعالــــى :

(وما تشاءون الا أن يشاء الله)

وكما قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — (ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن)[٢] •

ولا يفهم من ذلك أن الشر عند الأشاعرة شر على الحقيقة • وذلك لأن الشر عند الأشاعرة من حيث هو وجود لا شر فيه لأن الوجود من حيث هـــو وجود لا شر فيـــه •[٣]

---

(١) مقالات الاسلاميين ص ٣٤٨
(٢) " " ص ٣٤٥
(٣) نهاية الاقدام ص ٩٩
(٤) مقالات

" مذهب المعتزلة "

لما كانت أفعال الله عند المعتزلة كلها حسنة ولما كان الشر عند المعتزلة هو الضرر القبيح فاننا نرى المعتزلة يذهبون الى أن الله لا يريد لعبادة الشر [1]

وقضية الشر عند المعتزلة تعتمد على :

١ ـ أن الخير والشر من جنس واحد وليس بينهما تضاد فى الجملة أمالمحل أو الفاعل ولذلك صح وجودهما من الفاعل الواحد .

٢ ـ التفرقة بين وقوع الشر والخير من الانسان ووقوعه من الله ـ سبحانه ـ ففى حق العباد يجوز وقوع الخير والشر من الفاعل الواحد دون تغير فى حال الفاعل وذلك لأنه يكون عن اختيار وقصد الى الفعل . فلا يمتنع عند المعتزلة فى حال واحدة فعل الشر باحدى يديه والخير بالأخرى . [2]

وذكر صاحب المحيط بالتكليف (فانه قد يجرح أحدنا باحدى يديه ويتصدق باليد الأخرى ولا يقتضى ذلك كون الفاعل ممدوحا . مذموما لأن المادح والذام ان كانا واحدا فقد يصح ذلك على طريقتين أن تذم الغير فى وقت وتمدحه فى وقت آخر والثانى أن يختلف الطريق فتمدحه لاحسانه وتذمه لعصيانه وهذا يصح من العبد) [3]

---

(١) انظر تراث الانسانية المجلد ٣ ص١٦٣ ومقالات الاسلاميين ص ٣٤٦

(٢) الفرق غير الاسلامية للقاضى عبد الجبار ص٣١ : ٣٤

(٣) المحيط بالتكليف ص ٢٢٢ لابن متويه .

وأما وقوع الشر منه تعالى : فقد ذهب المعتزله الى أن الله سبحانه يتعالى عن فعل الشر فى الحقيقـــة .

ولكى يستقيم ذلك مع ما نراه فى العالم من شرور نرى المعتزله يفسرون وقوع الالآم والأمراض للعباد فى الدنيا على أن الله سبحانه وتعالى ـ يفعـــل الالآم على وجه يحسن عليه بأن تكون مستحقه كالعقاب الذى يفعله فى الآخرة ، أو يأمر بتعجيله فى الدنيا ، وأما الأمراض فيفعلها ـ سبحانه وتعالى ـ للاعتبار بشرط التعويض .(١)

وعلى ذلك فالمعتزله تنفى وقوع الشر على الحقيقة من الله ـ سبحانـــه ويستدلون على ذلك بأن الشر قبيح والله لا يصدر عنه القبيح لأن أفعالـــه كلها حسنه بمقتضى العدل الالهى عند المعتزله .

كذلك فى قوله تعالى (اليس الله بأحكم الحاكمين) .(٢)
دليل على انه تعالى لا يفعل شيئا من القبائح والا لما صح أن يمدح نفســه بذلك .(٣)

واذا تتبعنا المعتزله لنتعرف على رأيهم فى أن الشر الظاهرى الموجود فى العالم انما هو فى حقيقته خير وصلاح ، نراهم يثبتون ذلك بأدلة عقليـة وأخرى نقليـــه .

فنرى القاضى يقول فى ذلك مثلا رأى المعتزله (أن العبد اذا صبر على الشر يستحق الثواب من الله . وكذلك بوقوع الشر والعذاب يكون المكلف أقــرب

---

(١) الفرق غير الاسلامية للقاضى ص ٣٤
(٢) سورة التين آيه ٨
(٣) متشابه القرآن ص ٦٩٥

الى الامتثال خوفا من العذاب والعقاب الماثل له فى الآخرة • قال القاضى (ان الشر الحقيقى هو الذى يؤدى الى المعاصى وهو الفساد وهذا هو المحال على الله) • (١)

وينقل الخياط رأى المعتزلة فى ذلك بصدد الرد على ابن الراوندى الملحد وكان نسب الى معمر ـ من المعتزلة ـ نفى نسبه الأمراض والأسقام الى الله فنراه يرد عليه بقوله (ان الله هو الممرض المسقم لم أمرضه وأسقمه وأن أحدا لم يمرض نفسه ولم يسقمها) • (٢)

والدليل النقلى الذى استدل به المعتزلة :

قوله تعالى بعد خرق السفينة : قال تعالى :

(أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) • (٣)

ويقول المعتزلة فى تفسير هذه الآيات ان الله أراد ذلك للسفينة حتى لا يسطو عليها الملك لأن ذلك الملك لا يسطو الا على السفن الصحيحة دون المعيبة فكان ذلك فى ظاهرة شر وفى حقيقته خير • (٤)

---

(١) المغنى ج ١٥ ص

(٢) الانتصار للخياط ج ٨٥، ٨٦

(٣) سورة الكهف ص٧٨، ٨٠

(٤) تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار ص٢٤٠

وكذلك قوله تعالى فى قتل الغلام :

(أما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفـــرا فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاه وأقرب رحما) [1] .

فالمعتزلة يذهبون فى تفسير هذه الآيات الى ان الله سبحانه وتعالى ـ أمر صاحب موسى بقتل الغلام لأنه لو عاش حتى سن البلوغ لكن سببا فى كفر والديه ، فكان قتله شرا فى الظاهر ولكنه خير وصلاح فى الحقيقة[2].

ولكنه قد يعترض على المعتزله بقوله تعالى :ـ

(ونبلوكم بالشر والخير فتنـــه) .

على ان الشركالخير كل من عند الله على الحقيقة ، فنرى المعتزلـــة يردون ذلك الاعتراض بأن الشر فى هذه الأية المشاق والالام وأنه تعالى ـ يبلو المكلف بذلك كما يبلوه بالخير وينزل به المصائب والأمراض كما يعاقبـــه ولو كان الشر من قبله لوجب اتصافه بأنه شرير وهو محال على الله[3]

وعلى ذلك فاعتراف المعتزله بوقوع الشر من الله على طريق المجاز لاينافى أصل العدل فى الفعل الالهى لأنه صلاحا للعبد ومصلحة .

---

(١) سورة الأنبياء آية ٣٥

(٢) ~~الأنبياء آية ٣٥~~ سورة الكهف الآية ٨١

(٣) تنزيه القرآن عن الطاعن ص ٢٤٠

مذهب الفلاسفة

يتفق الفلاسفة مع المعتزلة فى القول بأن الشر ضرورى لوجود الخير.

الا أن الخلاف بينهما يتمثل فى كون الآلام والأعراض عند المعتزله انما روعى فى وجودها مصلحة العبد فهى واقعة من الله فعلا . لكنها ليست شرا حقيقة بل هى لازمة لمصالح تعود على العباد .

وأما الفلاسفة فترى أن الأمراض والآلام التى تصيب الانسان راجعه الى نقص فى المنفعل . وليس حرمانا من الفاعل . ولذا قال ابن سينا ان الشر حيث ذاته أمر لا وجود له . وانما هو أمر يعرض للأشياء التى يكون وجودها عن علتها خيرا فى الوجود أو بعبارة أخرى الشرفى ذاته ليس الا عدم وجود أو عدم كمال لموجود وهى أمور اضافيه بالقياس الى الأشخاص المعينه انما فى ذاتها فلا شر أصلا . ولذا يرى الفلاسفة أن الخير غالب على الشر فى عالم الكون والفساد فابن سينا يحيل أن يكون هناك موجود عن الله يغلب فيه الشر على الخير ، فوجود الشر ضرورى من أجل الخير ، ولذلك فابن سينا يرى أن ترك الخير الكثير من أجل الشر القليل لا يليق . بوجوده تعالى ، فيقول بن سينا : (فما كان يحسن أن تترك المنافع الأكثرية والدائمة لأعراض شريه أقليه . فأريدت الخيرات الكائنة عن هذه الأشياء ارادة أولية على الوجه الذى يصلح أن يقال ان الله تعالى يريد الأشياء ويريد الشر أيضا على الوجه الذى بالعرض اذا علم أنه يكون ضرورة فلم يعبأ به فالخير مقتضى بالذات — والشر مقتضى بالعرض) . (١)

---

(١) النجاه الطبعة الثانية ص ٢٨٩

مما سبق نرى أن كلا من المعتزلة والأشاعرة يريد تنزيه الله • فالمعتزله تصورت التنزيه فى عدم اسناد الشر اليه فنفوا صدور الشر عنه فى الحقيقة ، وتصور الأشاعرة التنزيه فى أنه لا يخرج شئ عن قدرته فقالوا بصدور الشر عنه ـ تعالى ـ حتى يكون واقعا تحت سلطانه وقدرته • وتصور المعتزله النقص فى صدور الشر عن الله •

وتصور الأشعرية النقص فى اسناد شئ الى غير الله •

أما الفلاسفة فقد اتفقوا مع القاضى فى الظاهر بأن الشر ضرورى لوجود الخير•

الا أن الشر عند الفلاسفة لا يصدر من الله ولكن من قبل العبد فهو يرجع الى قصور فى النفس وليس وجوده راجعا الى ذات الله ـ سبحانه ـ لأن الفعل من حيث ذاته خير محض وبذا يكون الله هو خير لا يصدر عنه الا الخير •

الا أننا لو حققنا ما ذهب اليه الفلاسفة نرى أن الشر لو كان وليد نقص فى المنفعل فهذا النقص فى حقيقته مرجعه الى الله ـ سبحانه وتعالى ـ لأنه ـ تعالى ـ خالق العبد وليس للعبد فى خلق نفسه شئ •

وعلى ذلك كان الفرق بين المعتزله والفلاسفة فالمعتزلة تعترف بوقوع الشر فى الظاهر من الله تعالى وأما الفلاسفة فلازم مذهبهم يقرر أن الشر على الحقيقة من الله تعالى وان كان الخير غالب عليه •

ثانيا : الصلاح والأصلح

ومصطلح الصلاح والأصلح عند المعتزلة يعنى أن كل فعل من أفعال الله لا تخلو من الصلاح والخير • فالله لا يفعل بعباده الا ما فيه صلاحهم •[1]

---

(١) نهاية الاقدام ص ٣٩٧

والقول بفعل الصلاح والأصلح للعباد نتيجة حتمية لعدم ارادة اللـــه الشر للانسان بالمعنى الحقيقى للشر ، وفعل الصلاح والأصلح عند المعتزله ينبىء عن مذهبهم فى أفعال الله هل هى معلله بالأغراض أم أنهـــــا بلا قصد وغرض .

وعند التعرض لبيان مذهب المعتزلة فى أفعال الله أرى من الواجب أن أعرض فى أيجاز ـ رأى كل من الأشاعرة والفلاسفة فى هذه القضية حتى تتضح صورتها أمامنا كاملة وحتى نستطيع أن نقارن بين المعتزلة والأشاعرة من جهة وبين المعتزلة والفلاسفة من جهة أخرى . وبذلك نضع أيدينا على مـــدى ما بين هؤلاء وأولئك من أوجه الاتفاق أو الاختلاف .

ـ مذهب الأشاعرة ـ

ذهب الاشاعرة الى أن الله هو الخالق للعالم من غير علة باعثه لــه على الفعل من نفع له أو للخلق [1] . أى أن المنفعة التى تعود على الخلـق لا توجب على الله الفعل . فأفعاله ـ تعالى ـ ليست معلله بأغــراض تعود عليه ـ سبحانه ـ أو تعود على العباد .

---

(١) نهاية الاقدام ص ٣٩٨

ويستدلون على ذلك بأن الله غنى على الاطلاق لأنه لو كان محتاجا الى شئ كان مفتقرا اليه وفى حاجة الى من يسد طلبه فيه . وهذا محال لأن الله منتهى الغايات ، فلو كان فعله لغرض ما ، لم يكن غنيا ولم يكن جوادا مطلقا بل يكون فقيرا وهو محال على الله خالق الخلق. (١)

وكذلك مما يدل على عدم الغرض فى الفعل الالهى ، انه ليس كل ما فى العالم خيرا بل فيه شر كثير وقد أبتلى المسلمون بأمثال الحجاج وزياد ابن أبيه . (٢)

ويستدلون كذلك بقوله تعالى :

(لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) (٣)

ويقول الأشاعرة فى ذلك ان الذى لا يسئل هو الذى لا يكون فعله لغرض أو منفعة .

(مذهب الفلاسفة)

اتفق الفلاسفة مع الأشاعرة فى أن أفعال الله غير معلله بالأغراض . الا أن القول فى ذلك يختلف تبعا لاتجاههم فى فهم الدين ، أى أن الفلاسفة فسروا ذلك على أساس فلسفى ممسوح بمسحه دينيه ، مبنى على مذهبهم فى التوفيق بين الدين والفلسفة .

---

(١) نهاية الاقدام ص ٣٩٩
(٢) تراث الانسانية المجلد ٣ ص ١٦٣
(٣) سورة الأنبياء

فيرى الفلاسفة أن واجب الوجود لا يتصور أن يكون له علة باعثة للفعل مثل الحمد والشكر لجلب نفع له أو دفع ضرر. فان الأفعال صدرت عنه بطريق الطبع والرضى، والعلم بوقوعها سبب وجودها، وليس عن طريق الاختيار والقصد، فان واجب الوجود لا يتصور الا هكذا.

وعلى ذلك يرى الفلاسفة أن أفعال الله تعالى غير معلله بالغايات [1]_ وفى ذلك يقول بن سينا: (لا يجوز أن يكون شئ من العلل يستكمل بالمعلول بالذات ولا بالعرض. وأنها لا تقصد فعلا من أجل المعلول، وان كان يرضى به ويعلمه بل كما أن الماء يبرد بذاته بالفعل ليحفظ نوعه لا ليتبرد غيره) [2].

ويستدل بن سينا على ذلك بترتيب الأفعال على ثلاث مقاصد:

١_ إن كل فاعل بالقصد والإراده مستكمل بفعله.
٢_ اثبات العقول.
٣_ ترتيب الوجود [3].

ويبدأ بن سينا فى اثبات عدم الفرض فى الفعل الالهى بتعريف الله بأنه الغنى الذى لا يتعلق بغيره فى ثلاثة أشياء :_

١_ ذاتـه.
٢_ الهيئات المتمكنة من ذاته.
٣_ الهيئات الكماليه الاضافية له.

---

(١) الغاية مطلقا ما لأجله يصدر المعلول عن علته الفاعله " النجاه ج ٢٧"
(٢) النجاه لابن سينا ص ٢٧١ الطبعة الثانيه
(٣) وسوف اذكر ذلك بالتفصيل _ ان شاء الله _ عند الكلام على مفهوم النبوة والرسالة.

ويذهب ابن سينا الى أن من أفتقر الى شيء من هذه الأمور فى الغير فهو فقير محتاج الى كسب .

وعلى ذلك يذهب ابن سينا الى أنه لو كانت أفعال الله فيها غرض ومصلحة للعالم السفلى فان ذلك يترتب عليه أن يكون الله محتاجا الى كسب من وجهين :

١ـ من حيث يقصد وجود تلك الغاية فان ذلك يقتضى كونه مستكملا بذلك الوجود .

٢ـ من حيث يتم فاعلية بماهية تلك الغاية فان ذلك يقتضى كونه من حيث ذاته ناقصا فى فاعليته ، ولهذا قال ابن سينا : (فما أقبح أن يقال من أن الأمور العاليه تحاول أن تفعل شيئا لما تحتها . وأن الأول الحق يفعل شيئا لأجل شيء وأن لفعله لميه)[1] .

فالله لا يفعل لغرض يعود اليه فالجواد الحق هو الذى تفيض من الفوائد لا لشوق منه وطلب قصدى لشيء يعود اليه[2] .

كذلك ليس فى فعله غرض ولا مصلحة للعبد (فالعالى لا يكون طالبا أمرا لأجل السافل) حتى يكون ذلك جاريا منه مجرى الغرض[3] .

---

(١) اللميه: ان كان الاستدلال بوجود العله على وجود المعلول أو بعدمها على عدمه كان لميا مثل زيد متعفن الأخلاط وكل متعفن الأخلاط محموم . ومثلا برهان اللم فى اثبات كون محمد أفضل البشر كما ذكر الرازى فى كتابه معالم أصول الدين ص٩٤ أنا نبحث عن معنى النبوه فعلمنا أن معناها أنه شخص بلغ فى الكمال وفى القوة النظرية وفى القوة العملية الى حيث يقدر على معالجة الناقص فى هاتين القوتين وعلمنا ان محمدا كان اكمل البشر فى هذا المعنى فوجب كونه أفضل الأنبياء . وأما برهان الآن فانا نستدل بحصول المعجزات على كونه نبيا وهو يجرى مجرى الاستدلال بأثر من آثار الشيء على وجوده ويقول الرازى لا شك أن برهان اللم أقوى من برهان الان .

(٢) الاشارات القسم الثالث الطبعه الثانيه ص١٢٣ .

(٣) الاشارات " " " " ص١٢٧ .

وربما قال الفلاسفة بذلك رغبة منهم فى اثبات الوحدانية المطلقة للـه ـ تعالى ـ فان الأفعال بحسب المقاصد والأغراض قد تؤدى الى التكثر فى الذات .

ولذا نرى ابن سينا يفسر كون الله مختارا فى فعله انه لم يكره على عمل شيء وراض عن صدور العالم عنه فان الاختيار بمعنى القصد الى الفعل يسلب الكمال عن الله .

وهكذا فسر ابن سينا الاختيار بالنسبة لله ـ سبحانه وتعالى ـ فالله تعالى فاعل للفعل بمعنى راض عنه وعالم به ووفق علمه وقع ووفق رضاه كان .

مذهب المعتزله

يختلف المعتزله مع الأشاعرة والفلاسفة فى ذلك ـ نعم ، ان كلا من المعتزله والأشاعرة يذهبون الى أن أفعال الله لا تخلو من الحكمة والخير والصلاح ، الا أن الخلاف بينهما فى هل الحكمه والخير والصلاح هما الباعث لله على الفعل أم لا ، وقد سبق نفى الأشاعرة لذلك .

وأما المعتزلة قد اتفقوا على أن الله خلق الخلق لعله : الا عباد ، فقد ذهب الى أن خلق الله سبحانه لا لعله .

والقائلون بالعله اختلفوا فيما بينهم فى ما هى العله على أقوال :

١ ـ فقال أبو الهزيل : خلق الله عز وجل خلقه لعلة . والعلة هى الخلق والخلق هو الارادة والقول،وانما خلقه للخلق لمنفعة راجعه عليهم ولولا ذلك لما كان للخلق وجه للحسن لأن من خلق ما لايكون فيه منفعه لـه ، ولا يزيل بخلقه عنه ضررا ، ولا ينتفع به غيره ولا يضربه غيره ، فهو عابث .

٢ـ وقال " النظام " أن العله فى خلق الخلق هى المنفعة . والعلة هـــى الغرض فى خلقه لهم وما أراد من منفعتهم . فالعلة عنده هى الغرض.

٣ـ وقال معمر : خلق الخلق لعله والعله لعله وليس للعلل غايه ولا كل .

ومهما أختلف المعتزلة فيما بينهما فى ما هى العله الا أنهم يتفقــون فى النهاية الاعباد منهم ، على أن أفعال الله معلله بالغرض والقصــــد الى الفعل فالحكيم لا يجوز أن يفعل شيئا دون غرض فيه.[1]

وقد استدل المعتزله على ذلك بأنه قد ثبت أن الله حكيم لقوله تعالى :

(أليس الله بأحكم الحاكمين)[2]

وكون الفاعل حكيما تقتضى صدور الأفعال منه باحكام واتقان وعلى ذلـك فلا يجوز أن يكون فعله بغير سبب لأنه عبث لا يليق بما تقتضيه الحكمه.[3]

وكذلك قوله تعالى :

(وخلق الله السماوات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهـــم لا يظلمــــون)[4] .

مما سبق نرى أن الأشاعرة وان حفظوا الله تعالى قدرته المطلقة للفعل الا انهم نفوا عن الله الغرض الموجب والباعث له على الفعل ورأوا فى ذلـك تنزيها لكمال الله من حيث أنه لا يجب عليه شىء .

---

(١) انظر مقالات الاسلاميين للأشعرى ص ٢١٨

(٢) التيـــن ٨

(٣) نهايه الاقدام ص ٣٩٧

(٤) سورة الجاثيه ٢٢

ومن ناحية أخرى نرى الفلاسفة بناء على قاعدتهم بالتعليل والطبع ينفون عن الله الارادة المطلقة ، وان كانوا يثبتون له ارادة بمعنى خاص . وهو المعنى الذى أشرنا اليه سابقا ، والذى ذكروا فيه أن الارادة تعنى العلم والرضا . فارادته الشئ يعنى رضاه عنه وعلم به . فوقوعه من الله على وفق علمه ورضاه .

غير أننا نرى ان رأى الفلاسفة فى هذه القضية تخالف تماما لما جاء فى كتاب الله والسنه النبوية الشريفة ،فالله فى الكتاب الكريم حكيم فاعل قادر مختار بالمعنى الحقيقى لها لأن الفاعل بالطبع لا يكون فى فعله فضل خيرا كان أم شرا من أنه صدر بالطبع لا بالقصد ، فان الذى يلقى ثوبا فى النار فانه يحترق رضيت بذلك النار أم لم ترض وذلك لأن الاحراق طبع لها ولا يخفف من ذلك قول الفلاسفة بأن الله عالم مريد لما صدر عنه بطريق الطبع .

لأن ذلك لا يعطى لله — سبحانه — ما يجب له من صفات الادارة — والعلم والقدرة كما وردت فى كتاب الله ، وكل ما ذكره الفلاسفة انما هو عبارات لا محتوى لها — من حيث ان القول بالطبع أو بالعله ينفى عن الله — سبحانه — كل هذه الصفات ؛ تعالى الله عما يقولون .

ولو تركنا الفلاسفة وذهبنا نقوم رأى المعتزلة فى هذا الموضوع رأينا أن القول بالفرض الذى ذهب اليه المعتزلة يحفظ لله صفاته التى وصف نفسه بها ، فمن حيث انه حكيم لا يليق الخلق منه عبثا . وذلك لقوله تعالى :

(وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين) (١)

---

(١) الدخان ٣٨

ولكننا اذا قرأنا على المعتزله قوله تعالى :

(لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) (١)

على أنها تنفى عن الله الغرض فى الفعل ، رأينا القاضى يفسر هـذه الآية تفسيرا منطقيا يثبت القول بالغرض ولا يناقض العقل والنقل فنراه يقـول انها دليل للمعتزله على الغرض فى الفعل وأنه حكيم فى أفعاله ، وذلـك لأن الذى يسئل عن الفعل من فى فعله سفه أو قبح وأما من كانت أفعالـه حكيمة لا يسأل عن فعله ما دام معروفا أنه حكيم لا يصدر عنه ما ينافـــى حكمتـــه .

وكل من الفلاسفة والمعتزلة أوجبوا الفعل على الله حقيقة الا أن الفلاسفة أوجبت الغرض من جهة الطبع لا القصد والاختيار الحقيقى للفعل ، والمعتزله أوجبوا الفعل من جهة الحكمة ، والكمال المطلق لله .

ولكن الأشاعرة نفوا الغرض عن الله سبحانه ـ للأسباب التى ذكروهـــا آنفـــا . ولنرجع الصلاح والأصلح عند المعتزله لنبين صلته بالغرض فى أفعاله تعالى ، وذلك أنه قد سبق القول أن الشر لا يقع من الله علـــى الحقيقة عندهم ، وعلى ذلك ففعله تعالى فى حقيقته خير . وقد سبق ايضـــا بيان أن أفعاله تعالى لغرض المنفعة عند المعتزله .

ولما كان الله غنيا مستغنيا عن المنفعة لزم أن تكون المنفعة للعبـد . وعلى ذلك ففعله ـ تعالى ـ لغرض المصلحة للعبد ، بل ان المعتزلـــه بالغوا فى ذلك حتى أوجبوا الصلاح والأصلح للعباد على الله سبحانه وتعالى

---

(١) سورة الانبياء . آيه : ٢٣

مما أدى الى أن رماهم خصومهم بعدم التأدب فى حقه تعالى .[1]

والقول بالصلاح والأصلح لدي المعتزلة يختلف فيه البغداديون والبصريون فنرى ، البغداديين يوجبون رعاية الصلاح والأصلح فى الدين والدنيا[2]،ويرى الشيخ محمد عبده أن مرادهم بالأصلح الأصلح فى الحكمة والتدبير.[3] والبصريون يوجبون رعاية الأصلح فى الدين فقط ويعنون به الأنفع.[4] وقد استدل المعتزله بقوله تعالى :

(وخلق الله السموات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت)[5]

وقد استدلوا كذلك بأن ترك الصلاح اما أن يكون عن جهل به أو عجز عن فعله أو بخل منه تعالى وكل ذلك مستحيل على الله سبحانه ولذا قال المعتزله (أن الله لا يدخر ما يعلم أنه صلاح للعبد)[6] .

الا أن المعتزلة اختلفوا فى الصلاح الذى يكون من الله ـ سبحانه ـ هل له كل أم لا كل له على أقوال :

---

(١) نهاية الاقدام ص ٣٩٨ الشهرستانى
(٢) اللطف جـ ١٣ من كتاب المغنى للقاضى ص ١٠١
(٣) الشيخ محمد عبده بن الفلاسفة والمتكلمين ص٥٤٨
(٤) اللطف ص ١٠١ جـ ١٣ من المغنى
(٥) الجاثيـــه آيه ٢٢
(٦) مقالات الاسلاميين ص ٣١٤

١ـ فقال أبو الهزيل لما يكون من الله من الصلاح والخير كل وجميع وكذلك سائر مقدوراته لها كل ولا صلاح أصلح مما فعل .

٢ـ وقال غيره لا غاية لما يقدر الله عليه من الصلاح ولا كل لذلك ، وقالوا ان الله يقدر على صلاح لم يفعله الا أنه مثل ما فعله .

٣ـ وقال قائلون كل مايفعله صلاح ولا يجوز أن يكون صلاح لا يفعله وهذا قول عباد من تابعه .

٤ـ وقال قائلون فيما يقدر الله أن يفعله بعباده شئ أصلح من شئ قد يجوز أن يترك فعلا هو صلاح الى فعل آخر صلاح يقوم مقامه.(١)
ولكن هذا الخلاف بين المعتزلة لا يوثر على اتفاقهم فى القول بالصلاح والأصلح لعباده . الا أن موقف المعتزلة هذا جعل موءرخى الشرق يذهبون الى أنهم متأثرون بالفلسفة اليونانية حيث يرى الشهر ستانى أن المعتزله متأثره بقدماء الفلاسفة الذين ذهبوا الى : (أن الجواد لا يجوز أن يدخر شيئا لا يفعله مما أبدعه وأوجده . هو القدور ولو كان فى علمه ومقدوره ما هو أحسن واكمل مما أبدعه نظاما وترتيبا وصلاحا لفعل) (٢) .

وان كان فى ظاهر الكلام ما يوحى بصحة ما ذهب اليه الشهر ستانى الا أنه من الانصاف نقول أن الفلاسفة أرادوا بالأصلح بالنسبة الى الكل من حيث الكل فى نظام العالم .(٣)

---

(١) مقالات الاسلاميين ص ٣١٦
(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٥٤
(٣) الشيخ محمد عبده ص ٥٤٩

وأما المعتزلة فالمراد عندهم بالأصلح هو ما كان بالنسبة الى الشخص فما هى اذن الا تشابه أسماء دون معانى فكيف أخذ المعتزله من الفلاسفة

كما أنه لوضح ذلك من جهة الدين الحنيف فما الذى يضطرنا الى أن نرجع الى مذهب الفلاسفة حتى نحكم بالتأثر أو عدمه ، وخاصة أن المعتزله كان كل همهم الدفاع عن الدين حتى انهم نقضوا الفلاسفة فى كثير من المسائل وان صح أن المعتزله درسوا علوم الفلاسفة فلأجل الرد عليهم وان كانوا استفادوا منها شيئا فلأجل الدفاع عن الدين ، واذا بحثنا فى كتاب الله العزيز وجدنا قوله تعالى :

(لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم) (١)

وعرفنا أن الله سبحانه استعمل كلمه أحسن وهى على وزن أصلح التى قال بها المعتزله وكذلك قوله تعالى :

(ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت) (٢)

نفهم منه أنه تعالى يفعل الحسن الذى لا تفاوت فيه والمتقن والمحكم .
وكذلك قوله تعالى :

(الذى أحسن كل شئ خلقه) (٣)

فهل نرى المعتزله الا متأثرين بالدين الحنيف اكثر من تأثرهم بالفلسفة .

---

(١) التين آيه ٤
(٢) ~~سورة الصافات~~ آيه ٣ سورة الملك
(٣) سورة السجده آيه ٧

وان اخذ على المعتزله قولهم بايجاب الفعل على الله فلا يليق أن ــ ترميهم بعدم التأدب فى حق الله تعالى . لأنهم مسلمون مؤمنون بشهادة الجميع . ولا يوجد من أعدائهم من يرميهم بالكفر وقد نصبوا أنفسهم للدفاع عن الدين والعقيده بكل سلاح أوتوه فيجب أن يكونوا على علم بحدودهم مع الله .

وعلى ذلك فلو بحثنا فى القرآن الكريم ووجدنا قوله تعالى وهو أصدق القائلين . قال تعالى :

(وكان حقا علينا نصر المؤمنين)

عرفنا أن الله ــ سبحانه وتعالى ــ أوجب على نفسه نصر المؤمنين .

وعلى ذلك فايجاب المعتزله الفعل على الله اما أن يحمل على أنه ايجاب بمقتضى الحكمة الالهية ، أو يحمل على أنه الاخبار عن الله ــ سبحانه وتعالى ــ ولكنه أسند الى الخبر الى غير قائله كان يقول زيد من الناس (انا يجب على كذا) فينقل عنه آخر هذه العبارة ، ويقول : (زيد يجب عليه كذا) من باب الاخبار عنه فهو لم يوجب على الأول ، وانه هو الذى أوجب على نفسه .

****

المبحث الثانى

حريـــــة الاراده

==============

تقوم العقيدة الاسلامية على أسس ستة هى الايمان بالله تعالى،والايمان باليوم الآخر ، والايمان بالملائكة ، والايمان بالكتب والايمان بالرسل ، والايمـــان بالقدر خيره وشـــره .

بهذا جاء القرآن الكريم وجاءت السنة النبوية المطهرة .

أما القرآن الكريم ، فيقول ــ تعالى ــ فى آية البر :

(ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن باللـــه واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ، وآتى المال على حبه ذوى القربـــى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكـاه والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس . أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) (١)

واما السنة النبوية الشريفة فقد جاء فى حديث جبريل المشهور . أن ــ جبريل عليه السلام قد سأل رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ عن الايمان فقال ــ صلى الله عليه وسلم ــ (الايمان أن تؤمن بالله . وملائكتــــه ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر) (٢) .

من الآية الكريمة والحديث الشريف يتضح لنا ان الايمان بالقدر ركن مــن أركان العقيده الاسلامية وهذا يعنى ان الانسان لا يكون مؤمنا الا اذا آمـن بالقدر ايمانا جازما لا يرقى اليه شك ، أو يداخله ارتياب .

---

(١) سورة البقرة آيه ١٧٧

(٢) صحيح مسلم كتاب الايمان

وقد جاء القدر فى الحديث بلفظه . أما فى الآية فقد عبر عنه بلازمه وهو : الصبر فى البأساء والضراء وحين البأس .

والايمان بالقدر يعنى : الايمان بأن الله — تعالى — قد قدر كل شىء وأثبته عنده فى كتاب وذلك قبل أن يوجد شىء . فكل شىء فى الوجود من ايجاد أو افناء ، خلقه أو اماته ، غنى أو فقير ، مرض أو صحه ، الى آخر ما يقع فى ذلك الوجود فى سمائه أو أرضه أو ما بينهما وسواء اتصل بالملائكة أو الانس أو الجن أو بالحيوان أو الجماد . كل ذلك انما هو مقدر مثبت عند الله — سبحانه — قبل ان يخلق الوجود .

هذا هو المراد بالقدر . والايمان بذلك واجب . ولا يمكن أن يتحقق الايمان لانسان ما الا اذا تحقق لديه الايمان بالقدر على الوصف الذى ذكرنا .

فاذا ما فقد انسان ذلك الايمان بالقدر أو شك فيه . فانه يخرج عن حظيره الايمان جمله ، وهذه حقيقة دينيه لا جلال فيها حيث ورد فى القرآن — الكريم ، فى نصوصه القاطعة ما يثبت هذا المعنى للقدر وكذلك وردت السنه .

أما القرآن الكريم ، فيقول الله — سبحانه وتعالى :

(ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم الا فى كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير) (١)

وأما السنه الشريفة :

فقد جاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص — رضى الله عنهما — قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم — يقول :

(كتب الله مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنه : قال : وعرشه على الماء) (٢)

---

(١) سورة الحديد آيه ٢٢

(٢) صحيح مسلم كتاب القدر

وروى طاووس عن عبد الله بن عمر — رضى الله عنهم — أنه قال : قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم :

(كل شئ بقدر حتى العجز والكيس) (١)

لهذا فقد اتفقت الأمة سلفا وخلفا على وجوب الايمان بالقدر . وأن الايمان به ضرورى لتحقيق وصف الايمان . ومن أجل ذلك ترى — عبد الله بن عمر — رضى الله عنهما — عندما أخبره رجل عن قوم ينكرون القـــدر ويقولـــون : (لاقدر والأمر أنف) نرى ابن عمر يبرأ منهم ويقول للذى أخـــبره :

(اذا لقيت هولاء فأخبرهم أنى برئ منهم وأنهم برآء منى) (٢)

وعلى هذا أمضى عصر الصحابه والتابعين لم يكن فيه حول القدر خـلاف يذكـــر .

لكنه قد خلف من بعدهم خلف بدأوا يشغبون على (الايمان بالقـــــدر) ويتساءلون عن موقع العبد من المسئوليه عن عمله ، ويجادلون فى قضيـــة الحساب والجزاء فى ضوء الايمان بالقدر .

وقد تمخض هذا الخلاف عن رأيين أساسيين كل من هذين الرأيين يقف فى مواجهه الآخر ويناقضـــه .

أما الرأى الأول :ـ

فيقوم على الايمان بالقدر والتسليم بكل ما ورد عنه فى الكتاب والسنه .

لكن أصحاب هذا الرأى قد غلو فى معتقدهم حتى جردوا العبد مـن الاراده والحريه ولم يبقوا له أدنى قدر من المشاركه فى الأفعال الصادرة عنه بل جعلوه كريشه فى مهب الرياح ، واعتبروه آله يصرفها الله حيث يشاء ، ومن

---

(١) صحيح مسلم . كتاب القدر (٢) صحيح مسلم كتاب الايمان .

ثم فقد جردوه ـ بالتالى ـ عن المسئولية عن فعلـــه •

ولأصحاب هذا الرأى أدله من الكتاب والسنه والعقل • وسوف نعـــــرض لأدلتهم تلك فيما بعد بمشيئة الله تعالى ـ وقد عرف هذا الرأى فى علم الكلام بمذهب (الجبر) • وعرف أصحابه بـ (الجبرية) •

وأما الرأى الثانى :ـ

فيقوم على نفى القدر ، واثبات الحرية للعبد فى كل ما يصدر عنه مـــن أفعـــــال •

وأصحاب هذا الرأى ينفون أن يكون لله قدرا قدره على العبد أزلا • ويجعلون العبد حرا فى فعله حرية كاملة • ويجردون الاراده الالهية أن ـ يكون لها أدنى تأثير فى فعل العبد • ولهوءلاء أدله على ما ذهبوا اليـــه من النقل والعقل وسنعرض لها ان شاء الله تعالى •

وقد عرف أصحاب هذا الرأى بـ (القدريــه) •

ومن الواضح أن كل رأى من هذين الرأيين قد ارتكس فى خطيئة التطرف والغلو وفقد كل خطة من الاتزان والاعتدال • وبذلك خرج كل منهما عن اطــار الكتاب والسنه واجماع الأمــه •

وقد جاءت طوائف من المتكلمين بين هذين الرأيين • بعضها يميل الى أحد الطرفين وبعضها يميل الى الطرف الآخر •

وفى السطورالتاليه سأشيربايجاز ـ بعون الله تعالى الى أشهر هذه الطوائـف وأدلتها التى استندت اليها فى تقرير مذهبها • ثم نعقب على ذلك ببيـان الرأى الذى نختاره وسندنا فى الاختيار •

أولا الجبريــــه :ـ

الجبر هو نفى الفعل حقيقة عن العبد واضافته الى الرب تعالى .
وأول من قال بالجبر هو الجهم بن صفوان الذى ظهر فى أخريات القرن الأول وأوائل القرن الثانى " بترمذ " وبلاد المشرق .
والجبرية على أنواع فمنهم الجبرية الخالصة ـ منهم جهم بن صفوان ـ . والجبرية المتوسطـــة .

وسوف اعرض بايجاز رأى كل على حده وأدلتهم التى أستدلوا بها على اثبات مذهبهم . فجهم بن صفوان ومن تابعه يغالى فى القول بالجبر حيث أخذ يعلن فى الناس أنه لا فعل لأحد فى الحقيقة الا الله وحده ، وانــه هو الفاعل دون سواه ، وأن الناس انما تنسب اليهم أفعالهم على المجـــاز كما يقال تحركت الشجرة ، وزالت الشمس (١) .
كما أنه جعل الثواب والعقاب جبرا والتكاليف جبرا (٢) . وكل شئ عندهــم مقدر أزلا فان الله تعالى فى رأيهم خلق المؤمنين مؤمنين والكافرين كافرين وابليس لم يزل كافرا وأبو بكر وعمر كانا مؤمنين قبل الاسلام ، والأنبياء قبل الوحى كانوا أنبياء . (٣) ونفى أن يكون لله تعالى ـ صفه (٤) . هؤلاء هــم الجبرية الخالصــه .

---

(١) مقالات الاسلاميين ص١٥ المقدمه
(٢) انظر الملل والنحل ج١ ص ٨٧
(٣) انظر بحر الكلام للنسفى ج ١١
(٤) المقريزى ٣٥٧/٢

اما الجبرية المتوسطة فهم أقل غلوا من هولاء حيث لا ينفون الفعـــل عن العبد تماما • لكن يثبتون للعبد قدره وفعلا • ولكن قدرة العبد وفعله غير موثرين • وانما الفاعل التام هو الله تعالى •

وقد استدل الجبرية على ذلك بالآيات القرآنية الشريفة فى قوله تعالى :

(ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) (١)

ويقولون فى ذلك ان الله أمرهم بالعدل مع اخباره انهم لا يستطيعـون •

وكذلك قوله تعالى :

(أنبئونى بأسماء هولاء) (٢)

وقالوا فى ذلك ان الله أمرهم مع علمه بأنهم لا يعرفون •

وكذلك فى قوله تعالى :

(يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون) (٣)

وقوله تعالى :

(ربنا ولا تحملنا ما لا طاقه لنا به) (٤)

فلو لم يكن التكليف للعاجز جائزا لم يكن لهذا الدعاء معنى وفائده •

وقد أستدلوا أيضا بقول الرسول الكريم :

من صور صورة بيده كلف يوم القيامه بأن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ) (٥)

---

(١) النســـاء ١٢٩
(٢) البقـــرة آيه ٣١
(٣) القلـــم آيه ٤٢
(٤) البقـــرة آيه ٢٨٦
(٥) تاريخ الطبرى ٢٨٥ ج ٨

مذهب القدريـه :ـ

كان معبد بن عبد الله الجهنى أول من قال بالقدر فى سلام وأخذه عن رجل نصرانى من أهل العراق يقال له سوسن ـ أظهر الاسلام وصحب معبد بن عبد الله ، وظل معبد يقول بهذا المذهب وأهل زمانه يحذرون الناس من أتباعه ، فقد روى ان الحسن كان يقول : (اياكم ومعبدا فانه ضال مضل) .

وظل كذلك حتى قتله عبد الله بن مروان وصلبه بدمشق .

وقد أخذ عن معبد الجهنى غيلان بن مروان الدمشقى الذى انتهى أمره على يد هشام بن عبد الملك بن مروان الذى أمر بقطع يديه ورجليه .

وأهم ما جاء فى مذهب القدرية ان الفعل خيره وشره من العبد ولا دخل لله فيه .

مذهب الأشاعرة :ـ

هم اصحاب ابى الحسن على بن اسماعيل الأشعرى المنتسب الى ابى موسى الأشعرى .

وهو أول من ينسب اليه القول باثبات القدر خيره وشره ثم كان من بعده القاضى ابو بكر الباقلانى ثم امام الحرمين .

وان كان اهل السنه سبقوا الأشعرى فى هذا القول الا ان أبا الحسن حاول أن يحقق فكرتهم فى تصوير مشكله الجبر على اساس فلسفى .

فنرى الأشعرى يثبت أن لله ارادة واحدة قديمه أزليه متعلقه بجميع المرادات من أفعاله الخاصة وأفعال عباده من حيث انها مخلوقة له لا من حيث أنها مكتسبه لهم والله قد أراد جميع الافعال خيرها وشرها ، ونفعها

وضرها ، وكما أراد وعلم أراد من العباد ما علم .

وان كان الاشعرى يميل الى رأى أهل السنة والجبرية الا انه أثبت للعبد قدرة على الفعل فان الانسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعده والرعشة وبين حركات الإرادة والاختيار .

والتفرقة عند الاشعرى راجعه الى أن الحركات الاختيارية حاصلة بحيث تكون متوقفة على اختيار القادر ومن هنا قال الاشعرى أن المكتسب هو بالقدرة الحادثة والحاصل تحت هذه القدرة الحادثة ، الا ان الاشعرى يرى انه لا تأثير للقدرة الحادثة فى الاحداث وذلك لأن قضية الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة للجواهر والعرض . (١)

وعلى ذلك فالاشعرى يعتقد ان الله تعالى — خالق كل شئ بما فى ذلك أفعال الانسان ، وبعبارة أخرى أفعال الانسان لله خلقا وأبداعا وللانسان كسبا واختيارا بقدرته الحادثة ، والى هذا يشير المقريزى فى خططه قائلا : (قال الأشعرى : وجميع أفعال العباد مخلوقة بدعه من الله تعالى ومكتسبة* للعبد)(٢)

---

(١) انظر الملل والنحل ص ٩٤ : ١٠٠

(٢) المقريزى ج ٤ ص ١٨٧

* الكسب هو الفعل المفضى الى اجتلاب نفع أو دفع ضرر ولا يوصف فعل الله بأنه كسب لكونه منزها عن جلب نفع أو دفع ضرر (التعريفات للسيد) والأشاعرة بذلك تفرق بين الكسب والخلق فان كل فعل وقع على التعاون كان كسبا للمستعين ، وحقيقة الكسب من الكتسب هو وقوع الفعل بقدرته مع صحة انفراده به ، وقال الاستاذ ابو بكر ان الكسب هو ان تتعلق القدرة به على وجه ما وان لم تتعلق به من جميع الوجوه ، والخلق هو انشاء العبد وايجاد من العدم (نهاية الاقدام ص ٧٨ الشهرستانى) .

وقد استدل ابو الحسن ومن تابعه من الاشاعرة فى معرض التدليل علــى رأيهم بكثير من الآيات القرآنيه الكريمة التى توهم صحة مذهبهم ومن ذلك قولــه تعالــى :

(ان ربك فعال لما يريد) (١)

وقال فى ذلك كما أن الله سبحانه لا يجوز أن يعلم عباده شيئا لا يعلمه فكذلك لا يقدرهم على شئ الا وهو عليه قادر ولذا فاذا أقدرهم على الكفر فهــو قادر أن يخلق الكفر لهم . (٢)

وقوله تعالى :ـ

(والله خلقكم وما تعملون) (٣)

فهو دليل عندهم على ان الله خلق أنفسنا وأعمالنا .

كما استدلوا ايضا ببعض الاحاديث النبوية الشريفة مثل :ـ

عن على كرم الله وجهه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة أشياء يشهد ان لا اله الا الله وانــى رسول الله بعثنى بالحق ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر خيره وشره حلوه ومــره) (٤)

كذلك ما ثبت عن جابر رضى الله عنه : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(ان مجوس هذه الامة المكذبون بأقدار الله ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم وان لقيتموهم فلا تسلموا عليهــم . (٦٥)

(١) ســورة هود آيه ١٠٧
(٢) الابانه عن اصول الديانه للامام ابى الحسن الأشعرى ص ٦٥
(٣) سورة الصافات آيه ٩٦
(٤) رواه بن ماجه .
(٥) رواه بن ماجه عن جابر
(٦) اضاءة الدجنة فى اعتقاد اهل السنه .

مذهب المعتزلـــه :ـ

أسس واصل بن عطاء مذهب المعتزله عندما اعتزل حلقه الحسن البصـــرى وكان واصل أول من مال الى مذهب القدر ودعا اليه وقرر واصل هذه القاعده اكـــثر مما كان يقرر قاعده الصفات [1] . وعند أخذ بقيه المعتزله القول بالقـــدر فهو من الأمور المتفق عليها عند المعتزله [2] .

وفى السطور الاتية سنشير ان شاء الله الى مذهب المعتزله فى ذلك ثم أدلـــه المعتزله فى اثبات ما ذهبوا اليه فى أفعال العباد ثم موقف المعتزله من بعض الآيات التى توهم الجبر ثم موقفهم من الجبرية ومن الأشاعرة فى القول بأفعال العباد

ذهب المعتزله الى أن أفعال العباد لا يجوز أن توصف بأنها من اللـــه تعالى ومن عنده ومن قبله فان افعالهم حدثت من جهتهم وحصلت بدواعيهـم وقصودهم فهى غير مخلوقة فيهم وأنهم المحدثون لها .

فالمعتزله تنفى القدر وينزهونه ـ سبحانه وتعالى ـ عن أن تكون الافعال بقضائه وقدرة ويذهب المعتزلة الى ان معرفة الفاعل بعينه تتحقق بطريقين :ـ

أحدهمـــا :

ان تختبر حاله فان وجدت الفعل يقع بحسب قصده ودواعيه وينتفى بحســـب كراهته وصارفه حكمت بأنه فعل له على الخصوص .

والثانيــة :ـ

هو أن تعلم ان هذا المقدور لا يجوز ان يكون مقدورا للقادر بالقدرة فيجب ان يكون مقدورا للقادر لذاته وهو الله تعالى . [3] وعلى هذا فرق المعتزلـه

---

(١) ذهب واصل الى نفى صفات البارى من العلم والقدرة والاراده (الملل ص٤٦)

(٢) أنظر الملل والنحل ص٤٦ ، ٤٧

(٣) شرح الأصول الخمسه لقاضى القضاه ص٢٢٥ ، ٣٢٣ ، ٧٧٦ ، ٧٧٨ ، ٧٧٩ .

بين فعل الله ـ سبحانه وتعالى ـ وفعل العبد .

وقد استدل المعتزله بأدلة كثيره مما جاء به القرآن الكريم منها قوله تعالى:
(وما الله يريد ظلما للعباد) (١)

ويقول المعتزله فى ذلك انه لو صح ان يكون الانسان مجبرا على فعله وحاسبه الله عليه لكان ظلما منه تعالى وقد نفى سبحانه الظلم عن نفسه لقوله تعالى :

(فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) (٢)

وكذلك قوله تعالى :ـ

(فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون) (٣)

ويقول المعتزله فى هذه الآيه :

ان أقوى الاضافات فى الفعل أن يضاف الى فاعله فلو كان تعالى خلق ما كتبوه لما صح ان ينفيه عن نفسه مع أنه الذى خلقه وأوجده . (٤)

وكذلك قوله تعالى :

(الذى خلق سبع سموات طباقا ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت) (٥)

ويستدلون بهذه الآية على انه لو كانت أفعال العباد خلقا لله ما رأيت فيها تفاوت وهذا باطل فى الشاهد . (٦)

---

(١) ~~سورة ... آيه ٣٣~~ سورة غافر آية ٣١
(٢) ~~سورة ... آيه ١٧ ...~~ الروم آية ٩
(٣) سورة البقرة الآيه ٧٩
(٤) تنزيه القرآن عن المطاعن
(٥) سورة ~~...~~ الملك الآيه ٣
(٦) شرح الأصول الخمسه ص ٣٥٥ لقاضى القضاه .

(وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا أبعث الله بشرا رسولا)(1)

، فلو كان الايمان مخلوقا فى العبد من الله لم يكن لهـــذا القول معنى .(2)

وقد استدل المعتزله ايضا بالادلة العقليه منها :ـ

١ـ تفسير التكليف والوعد والوعيد :

يذهب المعتزله الى ان اساس التكليف(3) والوعود(4) والوعيد(5) هو حرية ـ الانسان فى اختيار أفعاله وذلك لأن التكليف طلب الفعل الممكن من المطلوب منـــه بـــ : (أفعله ولا تفعل) فلو كان الانسان مجبرا على الفعل لترتب على التكليـــف محال فانه لا يتحقق فعل من العبد فيكون التكليف سفها وعبثا وتناقضـا فـــى القول افعل وليس بفاعل ولذلك بطل الدليل لعدم تصور وقوع الفعل منه ، وكذلك الوعـد

---

(1) سورة الاسراء ٩٤
(2) متشابه القرآن ٥٨٦
(3) التكليف عند المعتزله هو اعلام الغير ان له فى ان يفعل جلب نفع أو دفـــع ضرر مع مشقة تلحقه فى ذلك على حد لا يبلغ الحال فيه الى حد الالجـــاء ولا بد من هذه الشرائط ولو نفى منها شرط فسد حد التعريف.
(4) الوعد كما عرفه المعتزله هو كل خبر يتضمن ايصال نفع الى الغير أو دفـــع ضرر عنه فى المستقبل ولا فرق بين أن يكون حسنا مستحقا وبين ان لا يكون كذلك ألا ترى انه كما يقال أنه تعالى وعد المطيعين بالثواب فقد يقال وعدهم بالتفضل مع انه غير مستحق.
(5) الوعيد : هو كل خبر يتضمن ايصال ضرر الى الغير أو تفويت نفع عنه فى المستقبـــل ولا فرق بين ان يكون حسنا مستحقا وبين ان لا يكون كذلك ، فكما انه يقال . ان الله تعالى توعد العصاه بالعقاب . قد يقال توعد السلطان الغير باتـــلاف نفسه وهتك حرمه ونهب أمواله مع أنه لا يستحق ولا يحسن ، ولا بد مـــن اعتبار الاستقبال فى الحدين جميعا لأنه ان نفعه فى الحال أو ضره مـــع القول لم يكن واعدا ولا متوعدا (شرح الأصول الخمســـه)

والوعيد مقرونان بالتكليف والجزاء مقدر على الفعل والترك فلو كان فعله من خلقه تعالى ثم كان بعد ذلك الثواب والعقاب عليه الم يكن فى ذلك ظلم لا يليق بالحكيم ؟ (١) على ذلك لا بد وأن يكون الانسان حرا مختارا لافعاله حتى يصح التكليف ويثاب المحسن ويعاقب المسئ .

ولهذا قال ثمامه (لا تخلو أفعال العباد من ثلاثة أوجه اما كلها من الله ولا فعل لهم فلا يستحقون ثوابا ولا عقابا ولا مدحا ولا ذما ، أو يكون منهم ومن الله فيجب المدح والذم لهم جميعا ، أو منهم فقط فيكون لهم الثواب والعقاب أو المدح والذم) (٢)

٢ ـ نفى الظلم عن الله . (٣)

يذهب المعتزله الى ان القول بالجبر وأن أفعال الانسان مخلوقة لله ـ تعالى ـ يؤدى الى ان يكون الله ـ تعالى ـ خالقا للقبائح والظلم حيث أن أفعال العباد تشتمل على ما هو ظلم وكفر وكذب فتكون مع ذلك منسوبه الى الله من حيث أنها فعله . وهذا محال بالنسبة الى الله تعالى ـ فما أدى اليه محال فلا يجوز . (٤)

---

(١) انظر نهاية الاقدام ص ٨٤

(٢) المنيه والأمل مصور بدار الكتب ص ٣٥

(٣) الظلم هو كل ضرر لا نفع فيه ولا وقع ضرر ولا استحقاقه ولا الظن للوجهين المتقدمين ولا يكون فى الحكم كأنه من جهه المفروريه به ولا يكون فى الحكم كأنه من جهه غير فاعل الضرر (شرح الأصول الخمسة ص ٣٤٥

(٤) انظر الملل والنحل لابن حزم ج ٣ ص ٣٦

ودليل ذلك ان فاعل الظلم والظالم واحد حتى لو قيل فلان ظالم وليس فاعل للظلم ولا ظالم لكان فى الكلام تناقض فالظالم يجب ان يكون اسما لمن فعل الظلم .(١)

٣ـ تبرير ارسال الرسل :

يربط المعتزله بين القول بحريه الانسان فى أفعاله وارسال الرسل من حيث أنه لو كان الله خالقا لافعال عباده لما كان هناك فائده فى ارسال الرسل اذا كان الله يعلم ان العبد لا يستجيب لدعوه الرسول وكان سبحانه هو الذى يقدر ان هذا مؤمن وان ذاك كافر ، ولذا ذهب المعتزله الى القول بحريه الانسان حتى تتم الفائدة من بعثه الرسل ليؤمن بذلك الكثير الذى لولا الرسل لظلوا على كفرهم (٢)

٥ ٥
٥ ٥ ٥ ٥
٥ ٥

(١) شرح الاصول الخمسه ص ٣٤٥
(٢) انظر الانتصار للخياط ص ١١٧

تفسير المعتزله لبعض الآيات التى توهم الجبر :ـ

بعد ان قرر المعتزله مذهبهم فى حرية الانسان أخذوا يفسرون ايــات القرآن الكريم بما يتفق وهذا المذهب حتى يسهل انتشاره بين المسلمين والعمل بمقتضاه ومن ذلك تفسيرهم لقوله تعالى :ـ

(الم نشرح لك صدرك) (١)

فان ظاهر الآية ناطق بأن الشرح الذى هو الايمان أو قبوله انما هو من فعل الله ـ سبحانه ـ ولكن المعتزلة يرفضون هذا • ويؤولون ظاهر الآيــه حتى يتساون مع مذهبهم فى حرية الاراده لدى الانسان ويقولون بأن شـــرح الصدر ليس هو الايمان ، وانما هو عبارة عن وضوح الأمر وظهوره بحيث يقبلــه الانسان ويدين به • فالآيه على هذا تحمل عبارة مجازية ، وليست حقيقيـــه من قولهم انشرح صدره لكذا اذا قبله ورضى به •

وأما قوله تعالى :ـ

(لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحـات) (٢)

فيرى المعتزله أن الانسان بمعصيته وايثارة الكفر جعله تعالى فى أسفـل سافلين بأن عاقبة الله وجعل مأواه النار ولذلك استثنى تعالى المؤمنين الذين عملوا الصالحات بقوله تعالى :

(الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون)

وهذا دليل على ان الكفر ليس من عند الله وأن هذا الأجر لا يستحقه الا من آمن وعمل صالحا • (٣)

---

(١) سوره الشرح آيه ١ (٢) سورة التين الآية ٥ و ٦

(٣) متشابه القرآن فى تفسير سورة التين •

وأما تفسير قوله تعالى :ـ

(قل الله خالق كل شئ) [١]

قال المعتزله فى تفسير هذه الآية ان ظاهر الآية يقتض ان ما يخلق كخلقه تعالى يكون شريكا له ، وليس يدل على ان اثبات خالق سواه يوجب اثبات شريك معه ، ويذهب المعتزله الى أنه لو قيل أن الظاهر يدل على خلاف ذلك لكان صحيحا ايضا .

وبيان ذلك انه تعالى أنكر ان يكون له شريك الا بأن يخلق كخلقه فيجب اذا كان يخلق لا كخلقه الا يكون بهذه الصفة كما انه اذا صح ان يكون ـ تعالى بهذه الآية قد أثبت ان يخلق العبد لفعله يكون العبد شريكا له ، انه يجب على هذا القول ان يكون تعالى ـ قد أثبت لنفسه شريكا بقوله تعالى :

(فتبارك الله احسن الخالقين) [٢] وقوله تعالى (وتخلقون افكا)
وبقوله تعالى :

(واذ تخلق من الطين كهيئة الطير) [٣]

وان يكون عيسى شريكا له اذ أثبته تعالى خالقا من الطين كهيئة الطير وهذا بين الفساد . وعلى ذلك فالمراد بالآية عند المعتزله أنها مختصة بمن يعبد الأصنام واتخذها شركاء له بأن بين ان هذه الآلهة لما كانت غير قادرة على خلق الأجسام وأن تظهر النعم الجسام فلا تصح ان تكون معبودة لأن ـ المستوجب للعبادة هو الخالق لهذه الأشياء ، فاذا تعذر ذلك عليها واستحال فيها . فيجب ان لا يصح ان تعبد وتستحق العبادة .

---

(١) سورة الرعد آيه ١٦
(٢) سورة المؤمنون آيه ١٤ (٣) المائده آيه ١١٠

اما تفسير قوله تعالى :

(ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشـــاوه) (١)

كما يراه المعتزله : ان الختم (٢) علامه يفعلها الله تعالى فى قلوبهم لتعرف الملائكة كفرهم ، وأنهم لا يؤمنون فتجتمع على ذمهم ويكون ذلك لطفا لهـــم ولطفا لمن يعلم ذلك من الكفار أو يظنه فيكون أقرب الى ان يقلع عن الكفـــر ولذلك قال تعالى :

(ولهم عذاب عظيم)

وكذلك قالوا فى قوله تعالى :

---

(١) سورة البقرة آيه ٦

(٢) ذكر صاحب مقالات الاسلاميين ان المعتزله اختلفوا فى الختم على مقالتـــين

(١) فزعهم بعضهم ان الختم من الله والطبع على قلوب الكفار هو الشهاده ، والحكم والحكم أنهم لا يؤمنون وليس ذلك بمانع لهم من الايمان •

(٢) وقال قائلون الختم والطبع هو السواد فى القلب كما يقال (طبع السيف) اذا صدئ من غير ان يكون ذلك مانعا لهم عما أمرهم به • وقالـــوا جعل الله ذلك سمه (علامه) لهم تعرف الملائكة بتلك السمه فـــى القلب أهل ولايه الله سبحانه — من اهل عداوته • (مقالات الاسلاميين)

(فان الله يضل[1] من يشاء ويهدى[2] من يشاء) [3]

ان المراد بالهداية هنا هى التكاليف الشرعية وبعثه الرسل وذلك لأن هناك أهل فترة لم تأت اليهم الأنبياء والرسل وعلى ذلك فالهداية هنا هى بعثه الرسل الى قوم دون قوم وهو معنى الاضلال[4] .

وغير ذلك كثير مما ذكره المعتزله ولا يتسع المقام هنا الى ذكره جميعا .

---

(١) اختلف المعتزله فى المراد بالاضلال على ثلاثة أقوال (فقال اكثر المعتزلة معنى الاضلال من الله ان يكون التسميه لهم والحكم بأنهم ضالون ويحتمل ان يكون عاضلوا عن أمر الله فأخبر — أنه أضلهم اى انهم ضلوا عن دينه ، ويحتمل ان يكون الاضلال ترك احداث اللطف والتسديد والتأييد الذى يفعله الله بالمؤمنين فيكون ترك ذلك اضلالا ويكون الاضلال فعلا حادثا ويحتمل ان يكون لما وجدهم ضلالا أخبر انه أضلهم كما يقال أجبر فلانا اذا وجده جبانا . وقال بعضهم أضلهم اى خلق ضلالهم ، وامتنع المعتزله من ان يقولوا ان الله سبحانه أضل عن الدين أحد من خلقه .

(٢) واختلف المعتزله فى هدى الله للكافرين فقال اكثر المعتزله ان الله هدى الكافرين فلم يهتدوا ونفعهم بأن قواهم على الطاعة فلم ينتفعوا وأصلحهم فلم يصلحوا . وقال قائلون : لا تقول ان الله هدى الكافرين على وجه من الوجوه بان بين لهم ودلهم لأن بيان الله ودعاءه هدى لمن قبل دون من يقبل كما ان دعاء أبليس اضلالا عن قبل دون من لم يقبل .
واختلف الاولون فى الهدى الذى يفعله الله بالمؤمنين دون الكافرين على رأيين (١) فقال قائلون قد تقول ان الله هدى المؤمنين بأن سماهم مهتدين وحكم لهم بذلك وقالوا ما يزيد الله المؤمنين بايمانهم من الفوائد والالطاف هو هدى كما قال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى)
(٢) وقال قائلون لا نقول بان الله هدى بأن سمى وحكم ولكن نقول هدى الخلق أجمعين بأن دلهم وبين لهم ، وأنه هدى المؤمنين بان يزيدهم من الطاقه ، وذلك ثواب يفعله بهم فى الدنيا وأنه يهديهم فى الآخره الى الجنه وذلك ثواب من الله لهم كما قال (يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الأنهار فى جنات النعيم) ١٠ : ٩ وهو قول الجبائى ، ويقول القاضى ان الهدى بمعنى الدلاله كثير فى الكتاب كقوله تعالى (هدى للناس [illegible] ورحمة لقوم يؤمنون) اى دلالا وبيانا .

(٣) سورة فاطر آيه ٨

(٤) انظر متشابه القرآن . للقاضى عبد الجبار فى تفسير الآيات السابقه المذكورة .

موقف المعتزله من القول بالجبر :

مما سبق يتضح ان المعتزله يرفضون رأى الجبرية فى أفعال العباد رفضا تاما ولذلك عارضوا جهما فيما ذهب اليه وكفروه بما قال فى هذا رغم موافقته لهـم فى نقط أخرى مثل نفى صفات الله (١) .

موقف المعتزله من الكسب الأشعرى :ـ

مما سبق يتبين أن الاشاعرة يميلون الى مذهب الجبر لأن القدره التى اثبتوها للعبد ليست مؤثره ، وما يسمونه لا يجعلهم بمنأى من نقد المعتزلـه فقد بين المعتزله فساد القول بالكسب وما أدى اليه بطريقين :

احدهما : بطريق اللغه

الثانى : بطريق العقل

من جهة اللغه :ـ

اعتمد المعتزله فى القول بفساد الكسب على ان الكسب ليس له تعريف من جهة الاصطلاح ويرجع ذلك عندهم الى أنه غير معقول فى نفسه اذ لو كان كذلـك لعقله المخالفون مع توفر الدواعى اليه وحرصهم على بحث هذا المعنى فدل ذلك على انه مما لا يمكن اعتقاده والاخبار عنه . كما أن أرباب اللغات الأخرى لم يضعوا له لفظة تبين معناه ولو كان معقولا لعقله العامه والخاصه ، ولو وضعوا له عبارة تنبئ عنه لشدة الحاجة اليه . (٢)

---

(١) نفى المعتزله الصفات القديمة أصلا وقالوا هو عالم بذاته قادرا بذاته حى بذاتـه لا بعلم وقدره وحياة هى صفات قديمه ومعان قائمة به ، لانه لو شاركته الصفات فى القدم الذى هو أخص الوصف لشاركته فى الالوهية " الملل والنحل " .

(٢) شرح الأصول الخمسه ص ٣٦٦ للقاضى عبد الجبار

ومن جهة العقل :-

قال المعتزله أن الكسبان كان شيئا متصفا بالوجود كان له تأثير في الوجود وان لم يتصف بالوجود فلا يكون شيئا ، وأكدوا ذلك بقولهم ان العبد لو كان له قدره الكسب وهى غير مؤثرة فى الفعل لما حكم بوجودها فان اثبات قدرة غير مؤثره كنفى القدرة . فان تعلق القدرة بالمقدور لتعلق العلم بالمعلوم فكما ان العلم بالشئ يؤثر فى العالم فكذلك القدرة على فعل الشئ لابد وأن تكون مؤثره ، وان الانسان ليجد تفرقه بين حركتين أحدهما معلومه والأخرى مجهولة وبالتالى يجد التفرقة بينهما بأن أحدهما مقدوره وان الثانيه غير مقدورة لعدم تعلق العلم بها . (1)

٢- كذلك قال المعتزله أن الكسب لو كان وقع بالقدرة الحادثه فهذا مذهبهم وان كان هو ما وقع كسبا فقد فسر الأشعرى المجهول بالمجهول فالقول بأنه ما وقع بقدرة محدثه يدل على القدرة والفعل من الفاعل وهو مخالف لما ذهب اليه الأشاعرة من أنه لا فاعل على الحقيقة فى الشاهد .

وكذلك يدل على ان للفاعل وقدرته تأثيرا فى الفعل وهو خلاف ما تذهب اليه الأشاعرة ، وكذلك لو تعلق الكسب باختيار الفاعل لكان الاختيار متعلقا بالفاعل لاضافتهم الاختيار اليه وهو ما يناقض مذهبهم . (2)

---

(1) انظر نهاية الاقدام ص ٨٠ ، ٨١ للشهرستانى .
(2) انظر شرح الاصول الخمسه ص ٣٦٨

مما سبق يتبين لنا ان القول بالجبر يؤدى الى نسبه الظلم الى اللــه وعدم احترام الشعور النفس للعبد والاعتراف بكيانه كمخلوق مستقل حيث جعلـه ريشة تسيرها الاراده الالهية كيفما تشاء ، وعلى ذلك فالقول بالجبر مرفوض تماما والآيات التى أوردها تحمل على أن القصد منها بيان عجز الارادة الانسانيـه أمام قدرة الله فيعرف بذلك قدرة العبد فلا يكون مغترا بنفسه ويكون أدعى لتواضع الانسان لمعرفته حدوده مع الله فلا يتعداها ، وليس معنى ذلك أ ن الانسان مجبورا أو عاجزا تماما عن الفعل وانما الانسان يقدر على أشيـاء ولا يقدر على أخرى .

وأما الأشاعرة فان كان قولهم متسقا مع القدرة الالهية نابعا من الشعور النفسى ـ فهم لا يريدون القول بخلق الافعال للعباد فيؤدى الى وجود خالقين كذلك لا يقولون بالجبر المطلق فيؤدى الى خلاف ما يحسه الانسان من نفسـه من اراده وقدره ـ الا أنهم فى الحقيقة أقرب الى الجبرية منه الى أى شـىء آخر ولذلك نرى متأخرى الأشعرية يعترفون بالجبر فى الحقيقة فيرون ان العبـد مختار بحسب الظاهر والافعال للجبر لأن اختياره بخلق الله فالعبد مختـار ظاهرا ومجبور باطنا فهو مجبور فى صورة مختار .

فنستطيع بعد ذلك أن نقول ان مذهب الأشاعرة مضاد للعقل ومخالـف للشرع وذلك لما يأتى :ـ

١) ان العقل يحس بأشياء حسنه وأخرى قبيحة وأنه يحس من نفسه أنـه يتجه الى الخير أو الشر والحسن أو القبيح .

٢) يترتب على مذهبهم ان الناس جميعا لا اراده لهم امام اراده الله ـ تعالى فاراداتهم وقدراتهم محدودة بما يريد الله ويفعل . ويترتب على ذلك سقـوط المسئولية الفردية ، ثم بالتالى سقوط قضيـه الجزاء والحساب ثوابا وعقابا .

وبالتالى تبطل قضيه البعثه والرساله لعدم جدواها .

٣ـ ان القول بالكسب غامض غير مفهوم حتى ضرب به المثل فى الخفاء فقيل (أخفى من الكسب عند الاشعرى) (١)

اذ كيف يخلق الله له الفعل مع ان نيه العبد وقصده هما الذين وجهاه الى الفعل والله أقدره عليه فهل النيه والقصد الى الفعل شئ آخر سوى الاختيار له فاما ان يكون العبد مختارا واما لا يكون .

ومما يدل على صدق ما نرى أن الأشاعرة لم تستشهد لا بالأدلة الشرعيه ولا العقليه على وجود الكسب للانسان بل صرف جهدهم للعثور على أدلة تنفى قدرة الانسان على خلق افعاله وهذه الحجج لا تختلف كثيرا عما ارتضاه أهل الجبر من قبل .

وعلى ذلك فأنى أرى أن القول بحرية الانسان الذى ذهب اليه المعتزله يتفق مع القيم الأخلاقية والارادة الانسانية فمتى عرف الانسان انه مسئول مسئولية تامه على فعله تحرى الطاعه فى العمل والصدق فى القول وحاول مجانبه الخطأ وعلى ذلك رفض المعتزله ان يكون الانسان آله تسيرها الاراده الالهية كيف تشاء ، فهم بذلك يحترمون الحرية الفردية . فكرا وعملا — ويقدرون المواهب فكانوا بذلك دعاه لحرية الرأى فى الاسلام .

ان مذهب المعتزله بعد ذلك يتفق والاحساس النفسى للانسان فالانسان يحس من نفسه بحرية الاراده وذلك من البديهات التى لا ينكرها عاقل فقد

---

(١) تراث الانسانية ص ١٦٤ المجلد الثالث من مسأله العدل والجور والقضاء .

منح الله الانسان القدرة على الفعل وركب فيه العقل الذى يختار به مصيره فالانسان لا يحس انه مجبور على شئ فى هذه الحياه اللهم الا فى بعض الافعال التى لا يترتب عليها ثواب أو عقاب من الله ٠

كما أن القول بحرية الانسان يتفق مع الانباء عن الامم السابقة التى قصها القرآن الكريم من مثل قوله تعالى :—

(وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون)(١) فالله يهدى الناس الى سواء السبيل لكن الناس بارادتهم وحدها منهم من يسير خاضعا فى هذا الطريق ومنهم من يتنكبه بعناد : قال تعالى

(انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا) (٢)

كذلك الاختيار لمخلوقات الله فى أفعالهم أمرا مقررا أزلا وذلك ان الله سبحانه وتعالى ذم ابليس وكفره فدل ذلك على قدرته على السجود وقوله "أبى" لا تقال الا اذا قدر على الشئ ثم أمتنع عنه باختياره ٠ وكذلك لو كان ما بدر منه واقعا بقدره الله تعالى وخلقه فيه لما صح ذمه عليه ٠

ولذلك نرى المعتزله قد أصابوا هدفين فى وقت واحد وحققوا غايتين عظيمتين فلم يكتفوا بتنزيه الله من وقوع الظلم منه فحسب بل رفعوا من شأن الانسان اذ جعلوه كائن عاقل مفكرا مدبرا جديرا بتحمل المسئوليه التى عرضها الله على السماوات والأرض والجبال فأبين ان يحملنها وحملها الانسان ٠

---

(١) فصلت آيه ١٧ ، ١٨
(٢) الانسان آيه ٣

والحق ان الله ـ سبحانه ـ أعطى العصاه والطائعين القدرة الصالحة لأن يكون عنها المعصية والطاعة فالقدرة بالنسبة للاثنين واحدة ولكن اختيارهم الفعل تبعا لارادة كل منهم .

وان صح ان الله يزيد المؤمنين ايمانا :

(والذين اهتدوا زادهم هدى) (١)

وذلك لأن المؤمن دائما يستعين بالله والله راض عنه على ما استعان بـــه لأجله فأعانه فالاعانه لا تعتبر خلقا للفعل كأن يطلب أحدنا من أخيه المساعدة في شئ طلبه أخوه منه فلبى طلبه وأعانه عليه ، وأما الكافر فلا يعرف الله حتى يستعين به والا لو عرفه حق معرفته لما ضل وأقدم على الفساد ، وان فعـــل الضال وطلب المعونة من الله فلا يستجيب الله له لانه طلب العون فيما لا يريده الله منه ، والله أعلم .

---

(١) سورة محمد . آيه : ١٧

ـــ المبحث الثالث ـــ

" اللطف الالهى "

كان لقول الصلاح والأصلح عند المعتزله ووجوبه على الله أن تولد القول باللطف من الله لعباده .

فالقول بوجوب الصلاح لا يستقيم وترك الانسان دون هدايه بعد خلقه كائنا مسئولا وتكليفه الشرائع وتركيب نزعات الشهوة فيه للقبيح فضلا عن تمكن الشيطان من اغوائه فكان لا زما عن العناية الالهية هدايه الانسان حتى لا تكون الدواعى الى الشر لديه أرجح من الدواعى الى الخير .

فاللطف الالهى فى مقابل ما أودع الله فى الانسان من الشهوة الداعيه الـــى الرذيلـه .

ولذلك عرف شيوخ المعتزله اللطف بأنه " ما يختار المرء عنده واجبا أو يجتنب قبيحا على وجه لولاه لما اختاروا لما اجتنب أو يكون أقرب الى أداء الواجب واجتناب القبيح " (1) وعلى ذلك يجرى اللطف فى سائر وجوه التمكين من فعل التكاليف .

وهو ينقسم عند المعتزله الى :

1) ما يكون من فعل المكلف وهو الله سبحانه وتعالى .
2) مايكون من فعل العبد .
3) ما يكون من غير فعل الله سبحانه وتعالى ومن غير فعل العبد .

ما يكون من فعل المكلف:

---

(1) شرح الأصول الخمسه ص ٧٧٩ القاضى عبد الجبار

وهو نحو ما يفعله تعالى من الالام والشدائد والمحن وسائر ما يعلم تعالى أنه متى لم يفعله بالمكلف لم يختر الطاعه واذا فعله به اختارها أو أختار أن لايفعل المعصيه .

ثم ينقسم ذلك : ففيه ما يكون نازلا بالمكلف كالالم الذى يخصه . ومنه ما يكون نازلا بغيره نحو الالام للأطفال . لأنها لا بد وأن تكون لطفا لغيرهم . "

وهو لابد من أن يفعله تعالى لازاحه العله من قبله لانه لو لم يفعله لما استحق العبد من قبله تعالى العقاب. (١)

وان كان اللطف من قبله تعالى واجبا الا أن المعتزله لا ترى وجوبه فى كل حال . فاذا كان مع تكليف الفعل الذى هو لطف فيه فلا يكون واجبا . وأما اذا كان بعد حال تكليف الفعل الذى هو لطف فيه فيكون واجبا . (٢)

ما كان من فعل العبد :ـ

مثل الشرائع التى كلفناها .

وهو التمكين من الله سبحانه للعبد لأداء الفعل الذى كلف على الوجه الذى اختاره فيكون بذلك قد أزاح العله فلو لم يفعله العبد بعد ذلك فيكون من قبل العبد وليس من قبله تعالى لأننا مكناه وأوجد السبيل اليها .

---

(١) انظر متشابه القرآن ص ٧٢٠
(٢) انظر المغنى ج ١٣ ص٢٧ " اللطف"

وهذا الوجه انما يكون لطفا بان يقع من المكلف على وجه مخصوص لا يتم الا ـ بالخضوع والتذليل وضروب من التفاصيل . (١)

ما كان لطفا من فعل غير الله تعالى والعبد :

نحو تعبد الله تعالى للانبياء عليهم السلام لاداء الرسالــه .

فالقديم تعالى لا بد من أن يمكنه ولا بد من أن يكون المعلوم من حالـــه أنه سيفعله لا محاله ومتى لم يكن كذلك لم يتم اللطف وقبح التكليف .

فمتى ما لم يعلم من حالهم أنهم سيقومون بالاداء على الوجه الذى كلفـــوا ، لم يحسن من الله تعالى أن يكلف من بعثهم اليه لطفا له ومصلحه . (٢)

حكم اللطف عند المعتزلة :ـ

مما سبق نرى المعتزله يقولون بوجوب اللطف على الله ويستدلون على ذلـــك بما يلـــى :ـ

١ ـ أن الغرض من التكليف يتوقف على العلم به ، ومن ثم كان هنا العلم لطفا لانه يؤدى الى المقصود فلو لم يفعل تعالى اللطف كان بمنزله أنه لا يمكن العبد مما كلفه من فعل فيقبح التكليف . (٣)

الا أن اللطف فى كل حال لا يجب : لانه اما أن يكون متقدما للتكليف ـ أو ـ مقارنا له ـ أو متأخرا عنه .

---

(١)،(٢) انظر اللطف ص ٣٠ ، متشابه القرآن ص ٧٢١ للقاضى عبد الجبار

(٣) المصدر السابق نفس الصفحـــة .

فان كان متقدما على التكليف فلا يكون واجبا لأن وجوبه لازاحة علل المكلف، ولا تكليف هنا فلا يجب .

واذا كان اللطف مقارنا للتكليف فانه لا يجب ايضا لأن أصل التكليف فى أبتدائه تفضل من الله ، واللطف تابع له ، فلا يكون التابع واجبا من باب أولى .

وان تأخر فلابد من كونه واجبا ، واللطف يكون واجبا على هذا النحو سواء كان لطفا فى فريضه أو نافله وانما كان كذلك فى النوافل عند المعتزله لأن النوافل مسهله سبيل الاقدام على الواجب . (١)

وعلى ذلك فوجوب اللطف عند المعتزله يرجع الى غرض المكلف فاذا كان غرضه من تكليف العبد تعريضه الى درجة من الثواب وعلم ان فى مقدوره مالو بهلأختار عند الواجب واجتنب القبيح فلا بد من أن يفعل به ذلك والا عاد بالنقض على غرضه .

والقول بوجوب اللطف يختلف فيه البصريون والبغداديون .

فبشر بن المعتمر* من البغداديين وأصحابه قد ذهبوا الى عدم وجوب اللطف على الله ، واستدلوا على ذلك بأن اللطف لو وجب على الله تعالى لكان لا يوجد فى العالم عاص لأن كل مكلف يكون له فى مقدور الله ما لو فعله به لاختار الواجب وتجنب القبيح ، ولما كان الشاهد بخلاف ذلك لوجود العاصى والمطيع كان غير واجب على الله . (٢)

---

(١) انظر اللطف ج ١٣ ص ٧ ، شرح الأصول ، متشابه القرآن ص ٧٢٢ للقاضى عبد الجبار

* هو سهل بن بشر بن المعتمر مؤسس مذهب المعتزله البغداديين توفى سنة ٢١٠ هـ

(٢) شرح الأصول ص ٥٢٠

وأما البصريون يرون وجوبه على الله لأن اللطف هو التمكين والتسهيــــل والتعريف ولا يبلغ ذلك حد الالجاء فى العمل .(١)

ولما كان القول باللطف ووجوبه يعتمد أساسا على مذهب حرية الارادة ـ والغرض فى أفعاله تعالى ووجوب الصلاح والأصلح كان القول باللطف لا يقـــول به كل من الأشاعرة لانكارهم ما اعتمد عليه المعتزله فى قولهم به .

مظاهر اللطف عند المعتزله

التكليف يعتمد أساسا على العلوم الضرورية ولما كان يعتمد عليها فهـــو لا يتم الا بها ، ولذلك عد المعتزله أن خلق العلوم الضرورية التى لا يستم التكليف الا بها لطفا من الله .
ولا بد أن تكون متقدمه على التكليف ، حيث هى منه بمثابه الأساس الضرورى .

والعلم بالله لطف من نواح :ـ

(١) العلم بالشرائع متوقف على العلم بالله وعند المعرفة بالله يستطيع المكلف ان يأتى بالشرائع على الوجه الذى : يستحق الثواب عليه ، وكذلك يأتـــى بالعقليات على الوجه الذى يستحق عليه الثواب . فالعلم بالله طريــق الى عمل الشرعيات ، والعقليات على الوجه الذى يستحق عليه الثواب .

---

(١) اللطف ص ٨

ولذلك اذا عرف ان معرفه الله عند المعتزله لا تنال الا بحجه العقل كان اكمال العقل لطفا للمكلف من حيث أنه يوءدى الى النظر فيحصل به العلم الذى هو من جمله الدواعى التى ترجح الاختيار للفعل الواجب .

(٢) معرفة الشرعيات :ـ

يذهب المعتزلة الى أن هداية الانسان واراده الخير له والصلاح لا تتم بالعقل وحده وانما كان بالشرائع السماوية . ايضا من حيث هى الطاف فى العقليات فمن الشرع يعرف الانسان ما لا يعرفه بالعقل مثل :ـ

أ ـ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فانها صلاح لمن كل الأمر بها ووجوبها لا يكون الا من جهة السمع .

ب ـ اقامه الحد على السارق وغيره فانها لطف للقائم به .

وكل تكليف يحل هذا المحل لطفا لمن كلف ولذلك ذكر القاضى " أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بأخذ الصبيان بفعل الصلاة ، وضربهم عليها ان ذلك يجرى مجرى الألطاف لنا ولهم لما فيه من رياضتهم على فعل ذلك عند البلوغ ولأنا عند أخذهم بذلك أقرب الى فعل أمثاله " (١)

(٣) بعثة الرسل :ـ

بدون بعثة الرسل لا يمكن معرفة الشرائع فالمعرفة بالشرائع متوقفه على العلم من الرسول .

---

(١) اللطف ص ١٠٧

فبعثة الرسول لازمه لازاحه العله حتى لا يقولوا يوم الحساب "ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى " (١)
وغير الشرعيان فانا نعلم من الرسل كثير من المغيبات التى يكون معرفتها لطفا لنا مثل :ـ

أ ـ معرفه أحوال الآخرة من الحساب والمساءله والميزان وغيرها .
واللطف فيه هو معرفة المكلف بأن ذلك سيكون ، أو يمكنه من معرفتـــه حتى يكون أقرب الى فعل الطاعة . (٢)

ب ـ الخبر الوارد عن ذكر عذاب القبر ، فهو عند المعتزله لطف للعبد لأن من علم بالخبر أنه تعالى يعذب الميت قبل الحشر بعذاب معجل كـــان أقرب الى اجتناب المعصيـــه . (٣)
وعلى ذلك فبعثه الأنبياء لطف للمكلفين .

فمذهب المعتزله فى العدل الالهى يتمثل فى حرية اراده الانسان حـــتى يكون ثوابه وعقابه عدلا من الله ، والله لا يفعل الا ما يراه صلاحـــا لعباده فى أمور دينهم ودنياهم ولا يريد وقوع الشر بهم ، ولذلك قـــال ابو على الجبائى " الله عادل فى قضائه رؤوف بخلقه ناظر لعباد ه لايحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ولا يريد ظلما للعالمين وهو لم يدخر عن عباده شيئا مما يعلم انه اذا فعله بهم أتوا بالطاعه والصـــــلاح والأصلح واللطف" (٤)

---

(١) سوره طــه آيــه ١٣٤
(٢) متشابه القرآن ص ٧٣٣ لقاضى القضاه .
(٣) اللطف ص ١١٠
(٤) الملل والنحل ص ١٠٧ ج ١

الفصل الثاني

(الفصل الثانـــى)

النبـوة عند القاضى عبد الجبار

- المبحث الأول -

" النبي والرسول "

النبي والرسول في اللغة :-

أولا : النبي في اللغة :-

النبي كغني : الطريق

والنباوه هي : ما ارتفع من الأرض كالنَّبْوَه والنَّبي .

زانباه الخبر وبالخبر أخبره ، والنبأ محركه الخبر أنبأه اياه وبه أخبره كنباه .

واستنبأ النبأ بحث عنه ، ونبأه ونابأه أنبأ كل منهما صاحبه .(1)

وقال الصاغاني : نابأت الرجل ونابأني اذا أخبرته وأخبرك .

ونابأت أنبأ نبأ ونبوءا اذا ارتفعت وكل مرتفع نابئ ومنه الحديث"

" لا يصلى على النبي " (2)

- اى المكان المرتفع :

وعلى ذلك فالنبي لغة قد يكون مأخوذا من النباوه وهي الارتفاع ، وذلك لارتفاع مكانه النبي وسموها عند الله والناس .

وقد يكون مأخوذا من النبي وهو الطريق لكونه هو الطريق الذى يصل الخلق من خلاله الى الحق سبحانه وقد يكون مأخوذا من النبأ وهو الخبر ، لأنه يخبر عن ربه .

---

(1) القاموس المحيط

(2) التكمله والذيل والصلة

ثانيا : الرسول فى اللغة :-

الارسال هو التوجيه .

والرسول المرسل ويستوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع [١]

وقال السيد فى التعريفات : الرسول فى اللغة هو الذى أمره المرسل بأداء الرساله بالتسليم أو القبض [٢] . وتجمع ايضا على رسل .

تعريف النبى والرسول شرعا :-

اختلف العلماء بالنسبة الى تعريف النبى والرسول . وهل هما بمعنى واحد أو مختلفين الى طائفتين أساسيتين :

الاولى : أنهما بمعنى واحد . فالنبى هو الرسول . والرسول هو النبى ولا فرق بينهما .

الثانية : أن بين النبى والرسول اختلافا فى المفهوم .

وهؤلاء أستندوا فيما ذهبوا اليه من الاختلاف بين النبى والرسول الى أدلة من الكتاب والسنه فمن الكتاب قوله تعالى :

" وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته " [٣]

---

(١) القاموس المحيط
(٢) التعريفات للسيد
(٣) الحج ٥٢

قالوا ان هذه الآية عطفت النبى على الرسول والعطف يقتضى المغايره ولو كانا بمعنى واحد ما عطف أحدهما على الآخر ٠

وأما السنة فقد ورد أن أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد سألوه عن عدد الأنبياء فقال ـ صلى الله عليه وسلم :

" مائه الف وأربعة وعشرون ألفا "

ثم سألوه عن عدد الرسل فقال :

" ثلاثمائه وثلاثه عشر جما غفيرا " ٠

ثم سألوه عن عدد الكتاب فقال :

" مائه كتاب وأربعة كتب "

ففى الحديث دليل على التغاير بين الرسول والنبى بدليل ان الأنبياء فى الحديث اكثر من الرسل ٠

وهم اختلفوا فيما بينهم على أقوال :ـ

أ ـ فمنهم من ذهب الى ان الرسول كان صاحب شريعه جديده موحى بها عن طريق الوحى ويكون مأمورا بتبليغها الى الناس ٠

وأن النبى من اختص بشرع من عند ربه للتعبد به فى نفسه ولم يكن مأمورا بتبليغها[١]٠

والفرق بينهما على هذا الرأى ان الرسول والنبى كلاهما صاحب شريعة الا ان الرسول مأمور بالتبليغ ٠

---

(١) الفتوحات المكيه جـ ٢ ص ١٢

(ب) ومنهم من ذهب الى ان الرسول من جمع مع المعجزه كتابا منزلا عليه كالتوراه بالنسبة لموسى والانجيل بالنسبة لعيسى والقرآن بالنسبة لمحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين •

والنبى من لا كتاب له كيوشع وغيره من بنى اسرائيل فهم بمثابة المساعدين للرسل • (١)

والفرق بينهما ان كلا منهما مأمور بالتبليغ الا أن الرسول صاحب كتاب وشرع جديد • أما النبى فلا كتاب له يخصه كان يبلغ شريعه من قبله من الرسول •

(جـ) وقيل بينهما عموم وخصوص من جهة ، الرسول عام من جهة اطلاقه على الملك والبشر •

والنبى لا يطلق الا على البشر فيكون خاصا من هذه الجهة • ومن ناحية أخرى فالرسول خاص من جهه أنه يأتيه الملك بالوحى •

والنبى عام من هذه الجهة لانه مما يوحى اليه فى المنام ويأتيه الوحى كالرسول • (٢)

وقبل أن أذكر تعريف القاضى لكل من الرسول والنبى أذكر رأى كل من الاشاعرة والفلاسفة ثم تذكر موقف القاضى من كلا منهما مع بيان ان كان مخالفا لهما أم موافقا •

---

(١) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين ج ٢ ص ٥٦٥

(٢) انظر كتاب تاريخ الخميس فى أحوال أنفس نفيس " الشيخ حسين بن محمد بن الحسن الديار بكرى ص ٧

مذهب الأشاعرة :ـ

تعرف الأشاعرة الرسول بأنه رجل حر من بنى آدم أوصى الله اليه بشـــرع وأمره بالتبليـــغ •

وأما النبى أوصى اليه بشرع وان لم يؤمر بالتبليغ • وعلى ذلك فكل رســـــول نبى وليس كل نبى رسولا وقد استدل الأشاعرة على ذلك بالخبر الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم •

" عدد الأنبياء مائه وأربعة وعشرون ألفا وعدد الرسل ثلاثة عشـــــر وثلاثمائـــه " •

وقالوا فى ذلك ان الحديث يدل على تغاير معنى الرسول والنبى اذ لو كان مدلولهما واحد لما فرق الرسول بينهما فى العدد

وكذلك استدلوا بقوله تعالى :

" وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى " (١)

وذلك لأن فى الاية عطف النبى على الرسول والعطف يقتضى المغايره لا المطابقة • (٢)

تعريف النبى والرسول عند الفلاسفة :ـ

عرف الفلاسفة الرسول بأنه انسان مبعوث من الحق الى الخلق ليرشدهـــم الى صلاح الدارين •

---

(١) سورة الحج آيه ٥٢
(٢) العقائد النسفيه ص ١٢٩ شرح التفتازانى

ولـه خواص ثلاثـــه :ـــ

(١) أن يكون بحيث يطيعه الهيولى القابله للصور المفارقه الى بدل .
(٢) ان يكون مطلقا على الغيب بصفاء جوهر نفسه وشده اتصاله بالمبادئ العاليه .
(٣) ان يشاهد الملائكة على صور متخيلة ويسمع كلام الله تعالى (١)

ويقول بن سينا فى تعريف الرسول : الرسول هو المبلغ ما استفاد من الافاضه السماوية على ايه عبارة استصوبت ليحصل بآرائه صلاح العالـــم الحسى بالسياسة والعالم العقلى بالعلم (٢)

وأما النبى عند الفلاسفـــــة :

هو من يوصى اليه اما مناما أو الهاما سواء أتاه جبريل أو لم يأتــــه . فاذا آتاه كان رسولا ايضا . وعلى ذلك فالنبى عند الفلاسفه أعـــم من الرسول ، لانه من حيث هو نبى لا يستدعى أن يأتيه جبريل بـــل هو من تلك الحيثيه اكثر مخالطه معه فى النوم ولذا خصص بالنـــوم ، فيوحى اليه اما مناما أو الهاما وان لم يأته جبريل .
والرسول أخص من حيث أنه لا يكون رسولا الا أن يأتيه جبريـــــل

تعريف القاضى للرسول والنبى

يخالف القاضى عبد الجبار الفلاسفة والاشاعرة هنا عندما يذهب الـــى القول بالمساواه بين الرسول والنبى فى الاصطلاح .

---

(١) شرح نصوص الحكم للفارابى ص ١٤٧
(٢) رساله فى اثبات النبوات لابن سينا ص ٤٢

فالرسول عنده من الالفاظ المتعديه ، أى لا بد وأن يكون هناك مرسل ومرسل اليه ، وهو على اطلاق اللفظ المبعوث من جهه الله تعالى .

والنبى عند القاضى بمعنى النبؤ وهو المبعوث من جهه الله ايضا ، اى المخبر عنه . (١)

وعلى ذلك فلا فرق بين نبئ ورسول فى الاخبار عن الله ولا فرق عنده ايضا بين نبى ونبئ من حيث صحه اطلاقها على الرسول فاذا اتصفت بأنه نبئ فيكون المخبر عن الله واذا اتصف بأنه نبى أى رفيع المقام ، ونبى تستعمل فى كل رفعه وصارت فى الشريعه والتعارف تستعمل فى رفعه مخصوصه .
وان قيل للقاضى ان قول الرسول " لست نبئ الله وانما أنا نبى الله " لمن قال له يا نبئ الله لا تدل على المساواه بين نبى ونبئ من جهه ، ولا تدل على اتصاف الرسل بهما .

رأينا القاضى يرد ذلك بأن قول الرسول هذا انما كان من أجل تعليمهم كيف يعظمونه ويمدحونه كأنه يقول ان المدح بكلمه نبى أقوى منها بكلمة نبئ (٢) .

وقد استدل القاضى على مذهبه فى المساواه بينهما فى الاصطلاح .
انهما يثبتان معا ويزولان معا فى الاستعمال حتى لو اثبت أحدهما ونفى الآخر لتناقض الكلام .
وهذا هو امارة اثبات كل من اللفظين المتفقين فى الفائدة .
كذلك قال القاضى ان الله تعالى فصل بين نبينا وبين غيره من الانبياء ، ولا يدل ذلك على أن نبينا ليس من الانبياء (٣) . الا أن القاضى لم يستدل على ذلك الفصل من ناحية القرآن أو السنه الشريفة فى اى من الكتب التى تقع تحت أيدينا .

---

(١) شرح الاصول الخمسه ص ٥٦٨ (٢) المغنى ، التنبوءات ، ج ١٥ ص ١٥
(٣) شرح الاصول الخمسه ص ٥٦٨

وأما قوله تعالى " وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى " (١)
نرى القاضى يقول فى ذلك انه لا يدل على المغايرة ، لأن مجرد الفصل لا يدل على اختلاف الجنسين .
وهكذا فقد اختلف القاضى مع الأشاعرة فى القول بالتبليغ ، الا أننا نجد بينه ـ وبين الفلاسفة توافق من ناحية واختلاف من ناحية اخرى .
فالفلاسفة يذهبون الى المساواه بين النبى والرسول فى الشروط الواجب توافرها فى كل بحيث لا يصل الى مرتبة النبوه الا من اجتمعت فيه . فهم يوافقون القاضى فى المساواه بين النبى والرسول لكن من هذه الناحية .
وما يختلفان فيه أن القاضى لا يفرق بين الرسول والنبى فى نزول الوحى ، وأما الفلاسفة خصت الرسول بتلقى الوحى عن طريق "جبريل" والنبى يتلقى الوحى عن طريق الالهام أو المنام .

تعقيب :ـ

ان القاضى وان كان ساوى بين النبى والرسول الا ان ذلك لم يخرج به عن حد الشرع لتعارض الأدلة فى ذلك فان كان فى الشرع ما ينافى كلامه فكذلك فيه ما يكون سندا له .
وأما الفلاسفة فتعارض الشرع كليه حيث جعلوا رؤية النبى للملاك من قبيل التخيل ومعلومات افاضه من الملأ الأعلى . (٢)

---

(١) سوره الحج ٥٢
(٢) كما سأبين فى الفصل السابق ان شاء الله تعالى

الا أننى أرى فى استدلال القاضى بأن الله فصل بين نبينا وبين غيره من الانبياء أن التفرقة بينهم وبينه لم تكن فى التبليغ أو اختصاصه بالكتاب دون غيره وانما كان ذلك فصلا فى الفضل والرفعة وعلى ذلك يكون فصل بينهم حقيقة من هذه الناحية والفصل فى الفضل جائز وأما فى التبليغ فليس بجائز فلا يجوز أن يكون رسولا يبلغ كل الشريعه وآخر يبلغ جزءا منها وعلى ذلك فالتفرقة هنا تقتضى المغايرة فانه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين والمرسلين وصاحب الشريعة الخالده الى يوم الدين .

ويدل على هذا التغاير فى الفضل العقل والنقل معا :

فانه تعالى وصف الانبياء بالاوصاف الحميده ثم قال لخاتم الرسل :

" اولئك الذين هدى الله فبهداهم أقتده " (١)

فطلب منه ان يقتدى بهم بأسرهم فيكون آتيا به ولا يكون تاركا للأمر فتارك الأمر عاص فاذا أتى بجميع ما أتوا به من الخصال الحميده فقد اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم فيكون أفضل .

٢ـ كذلك فان دعوته بالتوحيد والعباده وصلت الى اكثر بلاد العالم بخلاف سائر الانبياء ، فموسى كانت دعوته مقصوره على بنى اسرائيل وأما عيسى فالدعوه الحقه التى جاء بها اندثرت ، وعلى ذلك فانتفاع أهل الدنيا بدعوه محمد أكمل من دعوه سائر الانبياء :

" اليوم أكملت لكم دينكم ، واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا " (٢) فوجب ان يكون محمد عليه الصلاة والسلام أفضل من سائر الانبياء .

---

(١) سوره الانعام ٩٠

(٢) سوره المائده ٣

وأما الدليل النقلى فقوله تعالى :

" تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض " (١)

" (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله " (٢)

وقد كرر هذه الآية فى اكثر من سورة من سور القرآن " الفتح ٢٨ ، الصف ٩

وعلى ذلك فانى اعترض على القاضى فى مذهبه فى المساواه بين النبى والرســـــول

حيث قال تعالى :

" يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته " (٣)

فقد أفرد الرسول هنا بالتبليغ ولم يقل يا أيها النبى .

شروط النبــــوه :ـ

اتفق المتكلمون على الشروط الاتيـــه للنبوه :ـ

١ ـ الـذكورة :ـ

فلا يكون النبى أنثى قط ، واما القول بنبوة مريم وآسيه امرأه فرعـــون وحــــواء

---

(١) سورة البقرة ٢٥٣
(٢) سورة التوبة ٣٣
(٣) المائــــده ٦٧

وأم موسى وهاجر وساره : فهو مردود لقوله تعالى :

" وما أرسلنا من قبلك الا رجالا لا نوحى اليهم " (١)

فدلت الآية على ان الارسال للرجال دون غيرهم :

وأما قوله تعالى :ـ

" وأوحينا الى أم موسى (٢) "

فقيل أنه يحمل على بعث ملك اليها لا على وجه النبوه بل على طريق بعث جبرائيل عليه السلام الى مريم فى قوله تعالى :ـ

" فأرسلنا اليها روحنا " (٣)

وبلغ ذلك الملك ما أوحى اليه

أو يحمل على انه ايحاء كما فى قوله تعالى :

(وأوحى ربك الى النحل أن اتخذى الى الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون)

ذلك بأن أوقع الله فى قلبها عزيمه قويه تجبرها على ان تلقيه فى التابوت ثم تقذف التابوت فى اليم .

وعلى ذلك يكون قوله تعالى :

(وما أرسلنا من قبلك الا رجالا)

تدل على اختصاص الرجال بالنبوه دلاله قطعيه .

---

(١) سورة يوسف آيه ١٠٩
(٢) سورة القصص آيه ٧
(٣) مريم ١٧

وذلك صحيح لأن الأنوثه صفه نقص فلا تليق بمقام النبوه ، اذ المرأة لا تصلح للسلطة والقضاء في الحدود ، وكذلك في القصاص لتحكم قلبهـا في الغالب على العقل ٠

كذلك الرساله تقتضي الاشتهار بالدعوه والأنوثة تقتضي الستر لأن النساء مأمورات بالقرار في بيوتهن ممنوعات من الجهر بالكلام ، والخروج والدخول الا لحاجه ومن الاجتماع على غير المحارم وهو ينافي في الاشتهار ودعوى النبوه ٠

٢ـ الحريه :ـ

يجب ان يكون النبي أو الرسول حرا فان الرق أثر الكفر ، ولذا فهو صفه نقص تنفي المكلفين من الأخذ عنه والامتثال لأوامره ٠

والله يجعل النبي على اكمل صورة حتى يكون ذلك أدعى للأخذ عنه ، كذلك الرقيق لا ولاية له على نفسه فكيف يكون له ولايه على غيره ٠

٣ـ السلامه عما ينفر :

فمن كان فيه منفرا كبرص وجزام فلا يكون نبيا ولا رسولا وأما بلاء أيوب للمرض فكان بمثابة عقاب منه تعالى لأنه " استغاث به مسكين على ظالم يدرؤه عنه فلم يمنعه ولم ينه الظالم على ظلمه فابتلاه الله) (٢)

وليس حقيقيا بل هو أمر ظاهري وذلك لزواله بعد تقرر النبوه والكلام فيها وعلى ذلك فلا يكون منفرا ٠

---

(١) هداية المريد شرح محمد عليش ص ١٩٢
(٢) الداء والدواء ص٦٩ لابن القيم الجوزية تحقيق د ٠ محمد جميل غازى ٠

٤- كونه أعلم بالدين ممن هو مبعوث اليهم :-

يجب ان يكون الرسول عالما بكل أمور الدين لانه امام وقدوه لهم فكيف يصح بعثته لمن هو أعلم منه فيعارضوه بذلك ولا يؤمنون به . فلا يوثق بكلامه حينئذ ولا يعتد به لانه ليس بأعلم الناس فتفوت المصلحة فى البعثة وكيف لا وهو المستمد علمه من علام الغيوب .

٥- البشرية :-

لابد أن يكون المبعوث الى الناس بشرا منهم فلم يكن هناك رسول الى الناس من الملائكة أو الجن . ودليل ذلك قوله تعالى :-

(ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) (١)

وأما شرط البلوغ :-

فقد اختلف العلماء فى جواز بعثه من كان صغيرا .

فالفخر الرازى يقرر جواز ذلك ووقوعه فعلا ودليله على ذلك قوله تعالى "

(يا يحيى خذ الكتاب بقوه وآتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا وزكاه وكان تقيا) (٢) .

وكذلك قوله تعالى فيما حكاه القرآن الكريم على لسان عيسى وقد كان ذلك - وعيسى (ص) ما يزال رضيعا تحمله أمه عقب ولادته . بقوله تعالى :

---

(١) سورة الانعام آيه ٩
(٢) سورة مريم آيه ١٢ ، ١٣

(فأتت به قومها تحمله . قالوا : يا مريم لقد جئت شيئا فريا ، يا أخت هارون ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا فأشارت اليه . قالواكيف نكلم من كان فى المهد صبيا ، قال : انى عبد الله أتانى الكتاب وجعلنى نبيا ، وجعلنى مبار كا أينما كنت وأوصانى بالصلاة والزكاة ما دمت حيا) (١)

والقاضى عبد الجبار وان كان لا ينكر جواز وقوع ذلك من الله الا أنه أنكر وقوعه فى الحقيقة . ويقول فيما كان من أمر عيسى : انما هو معجزة من الله أظهرها لشدة الحاجة فى براءة ساحة أمه عما كان يذكر عند ولادته وتأخر ظهورها فسدة ، والدليل على ذلك أنه لم يتكلم بعدها .

وكذلك ما حصل من أمر يحيى ما هو الا ارهاص للنبوة فى المستقبل والخبر فى القرآن الكريم فى الماضى للتعبير والتأكيد عنه فى المستقبل. (٢)

ونحن من جانبنا نؤيد ما ذهب اليه القاضى فان الرساله أمر شاق على الرسول يحتاج الى طاقة جسميه وذهنيه لا تتحقق الا للبالغين الراشدين مع ما قد يتعرض من الاذى والمكيدة من المنكرين ، كما أنه مأمور بالتبليغ وهذا لا يصح من الصبى الذى يلهو ويلعب .

وما يقوى رأينا فى هذا المجال قوله تعالى فى حق موسى .

(ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما (٣)

---

(١) مريم الآيات ٢٧ : ٣١
(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن ص٦٦ فى تفسير آل عمران .
(٣) سورة القصص . آيه : ١٤

وفي حق عيسى :

(ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما) (١)

فاننا نرى ان الله تعالى ــ قد علق منح الحكم والعلم على بلوغ الأشد .
هذه شروط المتكلمين فهل القاضي يوافقهم أم لا ؟
انى استطيع ان أضع القاضي ضمن القائلين بهذه الشروط ، ليس لأنه قالها صراحه ، ولكن لأنه سكت عن الاعتراض عليها مع شدة اعتداده برأيه ، ورده على المخالفين .

شروط النبوه عند الفلاسفة :

مما سبق لنا توضيح رأى الفلاسفة ومنه نتبين أن الفلاسفة لا يعتـــبرون النبى نبيا الا اذا اجتمعت فيه خصال ثلاثه :ــ

١) ان يمتاز بقوة مخيلته عن غيره من البشر لأن بها يعرف الصور الجزئيـة فى اليقظـــة .

٢) ان يكون له عقل قوى نظرى ينتقل به من معلوم الى معلوم بسرعه .

فالذكى ينتقل من المدلول الى الدليل فاذا ذكر له الدليل تنبه للمدلول من نفسه ، واذا خطر له الحد الأوسط تنبه بالنتيجة ويذهبون الى ان الناس فى هذا منقسمون منهم من تنبه بنفسه ومنهم من تنبه بأدنى تنبيـــه

(١) سورة يوسف . آيه : ٢٢

ومنهم من تنبه بالكثير من التعب .

فالنبى من صفت نفسه وتقدست فاستمرت حدسا فى جميع المعقـــولات وفى أسرع الأوقات .

٣) من كانت نفسه قوية مسيطرة على العالم العلوى والسفلى .[1]

وعلى ذلك يلزم من مذهب الفلاسفة عدم اشتراط الذكورة أو البلوغ أو الحريه وان كانوا لم يصرحوا بذلك وهم فى هذا يسيرون حسب مذهبهم فـــى أن النبوه بها جانب كسبى والكسب لا يختص بجنس دون جنس .

ـ مفهوم النبوه والرسالة ـ

مفهوم النبوه عند الفلاسفة :

نظرية النبوه أهم محاولة قام بها الفلاسفة المسلمون ~~للتوفيق بـــين المسلمون~~ للتوفيق بين الدين والفلسفـــه .

فالنبوه عند الفلاسفة تعتمد على درجات النفس الانسانية فى تعقلاتها ولذلـك فتفسيرهم للنبـــوه :

---

(١) انظر المباحث الشرقيه للرازى ص ٥٢٤ ج ٢

تفسير نفسي يعتمد على :

١ــ تفسير الفلاسفة للعالم العلوى واللوح المحفوظ ٠

٢ــ أن النفس جواهر قائمة بنفسها متصله بالجسد اتصال تدبير فهى حالـه فيه وليست جزء منه ولذا فهى مفارقة للبدن بعد الموت ٠

تفسير الفلاسفة للعالم العلوى :

نستطيع حين نريد أن نعطى تفسيرا للعالم العلوى أن نستعير ذلـك التفسير من الفيلسوف الفارابى باعتباره ممثلا لآراء بقية الفلاسفة وذلك لوجود هذا التفسير واضحا عنده فى كتاب المدينة الفاضلة ٠

ويرى الفارابى فى كتابه هذا ان العالم العلوى ينقسم الى مراتب:

١ــ المرتبة الاولى : والكائن الاول : أو العله الاولى وهو الله تبارك وتعالى

٢ــ المرتبة الثانية : مرتبة العقول التسعة المحركة للأجرام السماوية وهى :

العقل الأول المحرك للسماء الأولى والعقل الثانى المحرك لكره الكواكب الثابتـه والعقل الثالث المحرك لكره زحل ٠ والعقل الرابع المحرك لكرة المشترى ٠ والعقل الخامس المحرك للمريخ والعقل السادس المحرك للشمس ٠ والعقل السابـــع المحرك للزهرة والعقل الثامن المحرك لعطارد ٠ والعقل التاسع المحرك للقمر ٠

مرتبة العقل الفعال وهو احد العقول العشره المنبثقه عن الله وهو المشرف على العالم السفلى وعن طريقه تصل العقول الحادثه (عقول البشر أو العقــول المنفعله) الى المعلومات والمعقولات الجزئية الكلية فهو الذى يوجهها الــى المدركات ويوحى بها الهها ٠ ويشرق عليها بالمعقولات ٠

واذا أشرق العقل الفعال على عقل حادث بجميع المعقولات يكون قد بلغ الى أرقى درجة من الحكمة(١) .

تفسير الفلاسفة للوح المحفوظ :

لو تركنا الفارابى لنبحث عند ابن سينا فيما قاله فى تفسير اللوح المحفوظ نراه يقول ان اللوح المحفوظ عبارة عن نفوس السماوات (هى نفوس الافلاك وهى ملائكة سماوية تقصد بحركاتها الارادية ان تعبد الله وان كانت عبادتها تختلف عن عبادتنا) ويرى بن سينا ان هذه النفوس سميت لوحا لانها مستفيدة من العقول المجردة المعقولات استفادة اللوح للنقش والكتابة ، كما يفسر القلم بأن العقول المجردة . (٢)

ويرى بن سينا ان نفوس السماوات مطلعة على ما سيحدث فى العالم السفلى وقد فاضت اليها هذه المعلومات من العقول المفارقة التى هى جواهر بنفسها .

وقد استدل بن سينا على ان نفوس السماوات مطلعة على ما سيحدث فى العالم بأن سلسلة الأسباب والمسببات فى عالم الكون والفساد تنتهى الى الحركات الجزئية الدورية السماوية ، والمتصور للحركات متصور للوازمها ولوازم لوازمها الى آخر السلسلة .

---

(١) المدينة الفاضلة .
(٢) ابن سينا بين الدين والفلسفة حمودة غرابة ص ١٣٢

ويرى بن سينا اننا لا نعلم المستقبل لانّنا لا نعلم جميع اسبابه ولو علمنا جميع الأسباب لعلمنا جميع المسببات ، ولأنّنا نعلم بعض المسببات فيقع لنا حدس بوقوع المسببات .(١)

النفس الانسانية عند الفلاسفة :-

ما دام ابن سينا هو فيلسوف النفس الانسانية ، فلابد أن نشير الى بعض آرائه فى هذه الناحية فقد استرعت النفس انتباهه البالغ ، فهو يقول عن أهمية دراسة هذه النفس واثبات وجودها بصفة عامة (ومن عرف قدر نفسه عرف ربه ومن عجز عن معرفة نفسه فأخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه) (٢)
ولعل بن سينا اكثر فلاسفة الاسلام اهتماما بأمر النفس ، فقد صنف فى معرفة النفس وأحوالها وقواها وتعلقها بالبدن وجوهريتها وبقائها عدة رسائل وخص النفس فى كتاب الشفاء وكتاب النجاه وكتاب الاشارات ببحوث مطوله .

فالنفس عند بن سينا جواهر قائمة بنفسها متصله بالجسم حالة فيه .
يقول بن سينا فى الشفاء (ان النفس ليست منطبعة فى البدن ولا قائمه به ، فيجب ان يكون أختصاصها به على سبيل مقتضى هيئة فيها جزئية ، جاذبه الى الاشتغال بسياسة البدن الجزئى ، لعنايه ذاتيه مختصه به ، صارت النفس عليها كما وجدت مع وجود بدنها الخاص بهيئته ومزاجه . (٣)

فالنفس اذن عند الفلاسفة متصله بالبدن اتصال تدبير وعنايه .

---

(١) تهافت الفلاسفة للفزالى ص ٢٥٦
(٢) الشفاء جزء الطبيعيات (النفس) ص١٩٦

وقد اتحد الفلاسفة على القول فى النفس فى تفسير النبوه ، كما اتحدوا كذلك على أن العقل العاشر — العقل الفعال — هو مصدر المعرفه .

والفارابى أول من قال بنظرية النبوه وقد فسرها تفسيرا عقليا نفسيا . وقوام هذه النظرية عند الفارابى ، أن الانسان يصل الى المعرفة عن طريق البحث والنظر والقوه العقليه .

فالانسان الذى يبحث ويفكر وينظر يصبح لديه العقل المستفاد (الذى به تحصل للانسان المرتبه العلوية) وهو عقل استفاده من اشراق الملأ الأعلى عليه ، أى أنه عقل مستفاد من العقل العاشر السماوى يعرف به الانسان ما وراء الطبيعة .

كذلك لا يقتصر الفارابى على العقل لمعرفة ما وراء الطبيعة بل يحصل ذلك ايضا عن طريق المخيله قال الفارابى فى كتابه اهل المدينه الفاضله (واذا بلغت الهيئة الطبيعية منزله العقل المنفصل بالفعل وبلغ هذا العقل منزله العقل المستفاد وامتزج العقل المستفاد بالعقل الفعال وتوافر هذا كله فى انسان فان هذا الانسان يتحد بالعقل الفعال ويحل فيه العقل الفعال .

واذا حصل ذلك فى كلا جزئى قوته الناطقة ، وهما النظرية والعملية ، ثم فى قوته المتخيله ، كان هذا الانسان هو الذى يوحى اليه ، فيكون الله عز وجل يوحى اليه بتوسط العقل الفعال فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله المنفصل بتوسط العقل المستفاد ، ثم الى قوته المتخيلة فيكون بما يفيض منه الى عقله المنفصل حكيما فيلسوفا

ومتعقلا على التمام وبما يفيض منه الى قوته المتخيله نبيا منذرا بما سيكون — ومخبرا بما هو الآن من الجزئيات) (١)

من هذا النص السابق ربما يتبادر الى ذهن البعض أن الفارابى جعل النبى فى مرتبه دون مرتبه الفيلسوف حيث جعل الفيلسوف يصل الى مرتبه العقل المستفاد عن طريق البحث والنظر العقلى وجعل طريق النبى للوصول الى مرتبه العقل المستفاد هى المخيله القويه ، ومما لا شك فيه ان العقل أعلى درجه من قوة المخيلـــه .

ولكن رغبه منا للانصاف نقول انه اذا رجعنا الى كتابه (فصوص الحكم) نجده يقول (النبوه مختصه فى روحها بقوة قدسيه تذعن لها غريزه عالـــم الخلق الأكبر كما يذعن لروحك عالم الخلق الأصغر فتأتى بمعجزات خارجـــة عن الجبله والعادات ولا تصدأ مرآتها ولا يمنعها شئ عن انتقاش ما فـــى اللوح المحفوظ من الكتاب الذى لا يبطل وذوات الملائكة التى هى رسل فتبلـــغ مما عند الله الى عامة الخلق (٢) .

فاذا ضممنا الى ذلك ما يراه فى كيفيه الوحى على ما سنبينه ان شـــاء الله فى موضعه ، أستطعنا ان نقول ان الفارابى يفضل النبى على الفيلسوف وان كان ذلك غامضا فى كتابه آراء أهل المدينة الفاضله وذلك يرجع الى أنه جل همه فى هذا الكتاب أن يثبت لمنكرى النبوه امكان الاطلاع على الغيب من الحـــوادث الجزئية المستقبله ولما كانت هذه الحوادث جزئية ومشخصه ومقترنه بالزمان مما يجعلها غير مدركه بالعقل — قال ان ادراكها انما هو بالمخيله .

---

(١) المدينة الفاضله ص ٦٣ د . على عبد الواحد
(٢) فصوص الحكم ص ١٤٥

وهذا لا يمنع ان النبى بقوته القدسيه التى أشار اليها الفارابى فى كتابـــه فصوص الحكم يدرك الحقائق العقليه الثابته عن طريق اتصالها بالعقل الفعال ٠

واذا تركنا طريق العقل والخيله رأينا الفلاسفة " الفارابى وبن سينا " يقرران حصول تلك المعرفة بطريق النفس الانسانيه التى يتوصل عن طريقها الى اقتفـاء أثر المعقول ٠ (١)

وذلك فان النفس الانسانية لما كانت عند الفلاسفة جواهر قائمة بذاتها كما سبق بيانه فهى دائمة الشوق للاتصال بمثيلاتها فى العالم العلوى ، ويحصل لها ذلك ، لو تخلصت من علائق الماده ، وتدبير شئون البدن وذلك كما فـى حال النوم ، فلو تم لها ذلك صعدت الى مثيلاتها فى العالم العلوى وبذلـك يمكن لها الاطلاع على المعلومات المنتقشه فى اللوح المحفوظ فتخبر بها ٠

وحينئذ تكون قادرة على الاطلاع على الغيب حال النوم ٠

على ان النفس عند الفلاسفة تستطيع الوصول الى ذلك ايضا فى حال اليقظه كما فى حال النوم وذلك اذا كانت قوية جدا بحيث لم يشغلها البدن فتستطيـع الصعود الى العالم العلوى حال اليقظه والاخبار بالغيبيات وهذا هـو مـا يكون للنبى ٠ (٢)

ويستدل الفلاسفة على حصول ذلك ، بأنه غير مستبعد لحصوله للنائـم

---

(١) المدينه الفاضله د ٠ على عبد الواحد ص ٥١

(٢) انظر تاريخ فلاسفة الاسلام ص ٢٤ محمد لطفى جمعه ٠

والمريض فان المرضى والممرورين يرون صور لا يكون لها وجود خارجى ويتحدثون بأشياء كأنها علم بالغيب وذلك ناتج عن ضعف البدن بحيث تقوى النفس، فيكون عندها الاخبار بالغيب وهذا حاصل من التجربه لأى شخص، قال ابن سينا (التجربة والقياس متطابقان على ان للنفس الانسانيه أن تنال من الغيب نيلا ما فى حاله المنام • فلا مانع من أن يقع مثل ذلك النيل فى حال اليقظه •[1]

وعلى ذلك فالنبوه عند الفلاسفة من الأمور المكتسبه بالرياضه والزهد والانقطاع الى الله والنظر والذكر ولذا فهى نتيجة عمل الرسول والنبى المتقدم •

مذهب القاضى عبد الجبار فى النبوه

أصل النبوه عند المتكلمين قائمة على الاتصال بين الله والانسان عن طريق أحد عباده المختارين بطريق الوحى يبلغ أوامر الله ونواهيه التى يريدها من العباد وعلى ذلك فهم يميزون بين الحدود المختلفة التى تشكل عناصر النبوه ،

---

(١) الاشارات والتنبيهات القسم الرابع الطبعة الثانية ص ١٢٠

وانما كان الخلاف بين المتكلمين فيما يلى :

فالرسالة عند القاضى نوعا من اللطف والتمكين يتم بها معرفة المصالح والمفاسد التى لا يستقل العقل بمعرفتها وتفصيل لما عرفه العقل اجمالا بطبيعته عن طريق أحد عباده بواسطه الوحى.(١) والنبوه عند الأشاعره كاشفه عن المعارف الحسنه والقبيحه ، لأنه لا سبيل للعقل بمعرفتها فالعقل عند الأشاعره لا يوجب المعارف قبل الشرع .(٢)

الا أن الرساله عند القاضى والأشاعره هى اصطفاء الله لأحد عباده لتبليغ أوامره ونواهيه الى العباد . بدليل قوله تعالى .

(الله يصطفى من الملائكه رسلا ومن الناس) (٣)

النبوه والرساله عند القاضى :

قد رأينا فيما سبق ان القاضى قد ساوى بين النبى والرسول فكلاهما عنده بمعنى واحد . ونريد الان ان نوضح كلامه فى الرساله والنبوه ، فنراه على العكس مما سبق قد فرق بين الرساله والنبوه ، من حيث ان الرساله عنده تحمل للمشاق فليست ثوابا من الله لرسوله على اخلاصه وزهده قبل الارسال ولذا فالرسالة غير مستحقه وقد استدل القاضى على ذلك بتوضيح عدة نقاط:

١) الرساله من حيث انها تحمل للمشاق مع الصبر على عوارضها لا تصح أن ان تكون جزاء ، لأن الجزاء على الفعل الشاق لا بد فيه من اللذه والنفع مقترنه بالتعظيم .

---

(١) انظر المحيط بالتكليف ص ٣١ ، ٣٢
(٢) المقريزى ج ٢ ص٣٥٨ طبعه جديده بالأوفست دار صادر بيروت .
(٣) الحج آيه ٧٥

٢) لو كانت الرساله ثوابا لما تقدم من فعل الرسول لكان الرسول رسولا أبداً، لعدم توقف الثواب عند حد فهو دائم مع الفعل .

٣) ان يكون الرسول رسولا لا لأحد لأن الجزاء خاص به على فعله دون غيره ويكون جزاؤه قاصرا على الرساله مع ما فيها من المشقه والجهد .

٤) يقود ذلك الى ان تكون الرساله مكتسبه بالعمل الصالح يصل اليها أى انسان بعمله والشاهد لايدل على ذلك .

فانه ليس كل من عمل عملا صالحا نبيا ، وعلى ذلك يكون الله - تعالى قد أثاب البعض دون البعض الاخر ، وهذا ما يتنافى مع القول بالعدل الالهى الذى يذهب اليه المعتزله لأنه قبيح والله لا يفعل القبيح .

٥) يترتب على ذلك ان يكون التبليغ من الرسول تطوعا كما يكون فى النصح من الرجل الصالح وعلى ذلك فالعبد لا يكون ملزما بالتمسك به ولا يلزمه كذلك الرسول ، فتفوت المصلحه التى يتضمنها التكليف، وهذا ما يخالف وجوب فعل الصلاح على الله من أجل العباد . وقد يعترض على القاضى بما قاله من ان الرساله مقارنه للتعظيم والتعظيم مما يصح فيه ان يكون جزاء على عمل متقدم .

الا ان القاضى يرد ذلك بقوله ان التعظيم المقارن للرساله فى حكم المنفصل عنها ، لأن الرساله لو انفصلت عنه كانت غير مستحقه ، كذلك تكون مع مقارنته لها وذلك لان الرساله الزام لما يأتى من الافعال بعد البعثه والتعظيم يكون لما تقدم من الافعال .
فليس كل ما يقارن الرساله كالرساله (١)

أما النبوه :-

فقد جعلها القاضى جزاء على عمل الرسول المتقدم عليها من الصبر على عوارضها وتحمل الشدائد فى سبيلها ، وذلك بمعناها الرفعه من حيث كان الرفعه والتعظيم مما يصح ان يكون جزاء .

تعقيب :ـ

نستطيع مما سبق ان نقول ان ما ذهب اليه الفلاسفة فى تفسيرهم النبوه لا يتفق وروح الاسلام ، فهى تخرج النبوه من أهم ما فيها وهو الاتصال عن طريق الوحى بصورة خارقه للعاده والقوانين .

وعلى ذلك فالنبوه لدى الفلاسفه يترتب عليها كثير من المفاسد منها :ـ

١) ان الرسالهوالنبوةليستأصطفاءمن الله تعالى لأحد خلقه كما جاء بذلك القرآن الكريم .

كقوله تعالى :ـ

(ان الله يصطفى من الملائكه رسلا ومن الناس) (١)

بل تكون ضربا من المعرفه المكتسبه بالنظر والفكر ، ولذا كان فى امكان كل انسان الوصول اليها لا فرق بين المريض والنائم والرجل والمرأة والبالغ والطفل (وان لم يصرحوا بذلك) .

٢) أن الرسل والأنبياء لا يلزم أن يكونوا من صلحاء الناس .

٣) أن النبوه والرساله ليستا خاصتين بايصال وحى الله تعالى الىخلقه ، وعلى ذلك تكون قد جردت الرساله والنبوه من محتواها الأصيل .

لأن القول بأن النفوس العلوية منتقش فيها كل المعلومات التى فى العالم المشاهد على وجه جزئى تجعل كل من يحصل الرياضه والمجاهدة يطلع على جميع المغيبات دون استثناء ، فلا اراده لله فى ذلك ولا للرسوللأن الرائى لشئ لا يختص رؤيته ببعض دون بعض .

وهذا ما ينافى النص الصريح الذى يفيد بأن الرسول لا يكون منه العلم بجميع الجزئيات قال تعالى :

(ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء) (١)

وكذلك يناقض قوله تعالى :

(عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول) (٢)

فالآيات تفيد بأن الرسول لا يطلع على الغيب الا على ما يريد الله اطلاعه عليه فقط ، على عكس ما ذهب اليه الفلاسفة أو هو من لازم مذهبهم .

ومن ناحية اخرى فالآية تدل كذلك على ان الرساله رضا من الله لأحد خلقه وفى ذلك ابطال لما ذهب اليه الفلاسفه بأن الرساله تنال بالكسب والنظر والفكر والانقطاع الى الله .

٤) أن النبى والرسول لا يلزم ان يكونا صادقين دائما فقد يكون كل منهما من أشرار الناس فيقود الناس الى الرذيلـه .

٥) يترتب على ذلك أيضا — أن الرسل ليست بينهم جامعه تجمعهم بل كل منهم فى سبيل غير الذى فيه الآخر .

ومن ناحية أخرى نرى القاضى — وان كنا نعترف له بالفضل فى الدفاع عن الاسلام ضد المنكرون للنبوه خاصه وذلك لرجاحه عقله وسعه أفقه الا أننا نرى أن — ان ما ذهب اليه فى التفرقه بين النبوه والرساله وان كان لا يخالف الدين فى شئ ، الا انه لا يتفق مع ما ذهب اليه من المساواه بين النبى والرسول .

---

(١) الأعراف آيه ١٨٨

(٢) سورة الجن . آيه : ٢٦ ، ٢٧

وقد اعتمد فى التفرقه هنا على تعريف النبوه بمعنى الرفعه وأنها جزاء على ما قدم النبى من عمل ٠

الا ان تعريف النبوه بمعنى الرفعه ٠ هو تعريف لغوى وليس اصطلاحيا وقد سبق ان بينا الاشتقاقات اللغويه التى يرد اليها لفظه (نبى) ٠ ومن بينها النبوه بمعنى الرفعه ، وقد قرر القاضى ذلك بنفسه حيث قال : (ان الرفعه منقوله من عمومها فى اللغه الى هذا الاختصاص وأنها تستعمل الا فيما يختص من رفعه الأنبياء ولا تستعمل فى كل رفيع من الصالحين والمؤمنين) ويقول : (وان كان العقل يجوز ذلك الا انه يمتنع بالسمع لأن الذى يستحق به هذه المزيه يكون فعلا مخصوصا يقع من الأنبياء ولا يصح الا منهم[1]).

وعلى ذلك فالرفعة مستحقه للرسول والنبى على عملهما من حيث أنه لا فرق — عند القاضى — بين النبى والرسول ٠

فالقاضى فرق بين النبوه والرساله حيث بدأها بالرساله ونهاها بالنبوه من حيث أن النبوه مرتبه تحصل له بعد الرساله من حيث انه لا يستحق النبوه الا اذا صبر على عوارض الرساله وتكفل بأدائها يقول القاضى فى ذلك : (لأنه اذا قبل الرساله وصبر على عوارضها وتكفل بأدائها استحق هذه المزيه دون — غيره فوجب ان تكون بمنزله الأسماء الشرعيه) [2]

وهو بذلك جعل النبوه مكتسبه اذ أنها ثواب على العمل المتقدم من الرسول وجعل الرساله اصطفاء من الله لأحد خلقه لتبليغ الرساله ٠

وكان الأحرى به يساوى النبوه والرسالة تبعا لمساواته بين النبى والرسول ٠

---

(١) المغنى ص١٩ ٠ ج ١٥
(٢) المغنى ص ١٥ ، ١٦ ج ١٥

ـ المبحث الثانى ـ

" حكم ارسال الرسل "

اختلف الفلاسفه والمفكرون حول حكم ارسال الرسل .

هل هو ممتنع ؟

هل هو واقع ؟

واذا كان واقعا ، فعلى أيه جهه كان وقوعه ؟ هل وقوعه على وجه الوجوب ؟
هل وقوعه على وجه الممكن ؟

لكل من هذه الآراء قال فريق أو اكثر .

وفى السطور التاليه سوف أتناول رأى كل فريق ـ بمشيئه الله تعالى ـ ثم ابين رأى القاضى عبد الجبار ، ورأى الفلاسفة ، ثم أنهى الموضوع ببيان العقيده التى أو من بها .

ـ مذهب الأشاعرة ـ

تذهب الأشاعرة الى القول بجواز وقوع الرساله [1] عقلا من الله ـ سبحانه وتعالى ـ ووقوعها فى الوجود عيانا تفضل الله ـ تعالى ـ بها على خلقه بلا غرض باعث له عليها فوجودها وعدمها سواء بالنسبة الى الله كسائر أفعاله ـ تعالى ـ وقد ترتب عليها حكم ومصالح لعباده . [2]

---

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٠٢ الشهرستانى وانظر نهايه الاقدام ص ٤١٥

(٢) هدايه المريد لعقيده اهل التوحيد شرح محمد عليش ص ١٧٠

ويستدل الأشاعرة على ذلك بأن الله — سبحانه — قادر قدرة مطلقة فهو قادر على الفعل والترك وهو حر مختار يتصرف فى ملكه كيفما يشاء وعلى ذلك فلا تجب على الله . من حيث أنه لا يجب عليه — سبحانه شئ .(١)

— مذهب الفلاسفة —

ذهب الفلاسفة الى ان الرساله واجبه من أجل صلاح العالم فذهب ابن سينا الى ان وجود النبى واجب لأن الانسان يحتاج فى بقائه الى المعامله والمشاركة . ولا بد للمعامله من سان ومعدل فلا يجوز ترك الناس وآراءهم فيختلفون ويرى كل واحد منهم ما له عدلا وما عليه جورا (فالحاجه الى هذا الانسان فى ان يبقى نوع الناس ويتحصل وجوده أشد من الحاجه الى انبات الشعر على الأشفار وعلى الحاجبين وتقعير الأخمص من القدمين) (٢) وقد اختلف الفلاسفة حول منشأ الوجوب :—

فذهب بعضهم الى ان منشأ الوجوب هو الحكمه ، ومن قال بذلك فقد تمثل النظام الحكيم البديع الذى يجب ان يكون عليه العالم . وهذا النظام لا يتحقق الا بوجود الرساله والرسول، من أجل ذلك قال بوجوبها .

وهذه الطائفة تؤمن بأن الله فاعل مختار مريد قادر حكيم يفعل ما يشاء ، ويترك ما يشاء .

وذهب آخرون الى أن منشأ الوجوب هو الطبع .

---

(١) المواقف للايجى ص ٣٣٠

(٢) النجاه فى الحكمه المنطقيه والطبيعيه الالهيه لابن سينا ط٢ ص٣٠٤

وهؤلاء يرون أن الله — تعالى عما يقولون علوا كبيرا — هو بمثابه الطبيعيه • أو العله الجامده • تصدر عنها الاشياء صدورا آليا دون أرادة منه أو مشيئه • وقد قالوا بالوجوب الطبيعى بمعنى أن النظام فى العالم لا يكمل الا بوجود الرساله والرسل • وعلى ذلك فواجب وقوع الرسالات ووجود الرسل • فالرسالات والرسل بالنسبه الى النظام الطبيعى فى العالم ، وهو بمثابه الترس أو المسمار فى الآله الضخمه • والذى لا تدور الآله الا بهما جاء فى شرح المقاصد للتفتازانى فى الوجوب عند الفلاسفه (اما انها واجبه فى الحكمه ومن قال بذلك من الفلاسفه أراد تمثل النظام فى علمه الشامل واما أنها واجبه فى الطبيعه ومن قال بذلك منهم أراد وجود النظام الاكمل وذلك لأن العالم عند الفلاسفة صدر عن الله بطريق الفيض فهذه هى صفه واجب الوجود لذاته تصدر عنه الأشياء بالطبع فيلزم من وجود العالم وجود من يصلحه وهم الرسل عند الفلاسفه واجب من أجل صلاح العالم) (١)

---

(١) أنظر شرح المقاصد ص ١٨٢ ، ١٨٣

— مذهب القاضي في حكم النبوه —

مما سبق عرفنا ان الصلاح والأصلح للعبد واجب على الله عند المعتزله والقاضي منهم يرى في ذلك رأيهم لأن مقتضى عدل الله أنه متى علم أن في هذا الفعل مصلحه فلا بد وأن يفعله ٠

ولما كانت البعثه للرسل روعي فيها هذا المعنى عند القاضي لكونها نوعا من اللطف ٠

فقد ذهب القاضي عبد الجبار الى القول بأن النبوه واجبه على الله (١)٠

ووجوب النبوه عند القاضي عبد الجبار تعتمد على معرفه التكاليف الشرعيه :ـ فيذهب القاضي الى أن التكاليف الشرعيه لما كانت تفضلا من الله بغرض تعريض العبد للثواب وما يترتب عليها من المصلحه (٢) فمعرفتها من الله واجبه ٠ اذ لا يصح أن يكلف الله أحدا بدون أن يعلمه بأنه مكلف ولا طريق لمعرفه ذلك الا الرسل ولذا كانت عند القاضي واجبه ٠ (٣)

فلا يصح مثلا التكليف بالطيران دون ان يكون له أجنحه لأن العاجز عن شئ عجزا مطلقا لا يصح تكليفه به (٤)

ولذا يستدل القاضي على وجوب الرساله بما يلي :ـ

١) ارسال الرسل صلاح للمكلف ٠ والصلاح والأصلح واجبان على الله ـ لما تقدم ـ ومن ثم كان ارسال الرسل واجبا ٠

---

(١) شرح الأصول الخمسه ص ٥٦٣ ٠ (٢) التكليف ج١١ من المغني ص ٢٣٨

(٣) التكليف ج ١١ من المغني ص ٢٣٨ ٠

(٤) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفه والمتكلمين ص ٥٤٦

(٢) ارسال الرسل اساس التكليف الشرعى من الله ومعرفته واجبه لما فيه من اللطف والمصلحه للعبد . ولأن العقل وحده لا يستقل بمعرفه التكاليف الشرعيه .

فما يعرفه العقل عند القاضى بطريق الاجمال لا تتم الفائده فيه الا بالتفصيل من جهه السمع عن طريق الرسل .

(٣) ان الله لا يصدر عنه القبح — على مقتضى العدل الالهى عند المعتزله — ولما كانت الشرائع من عند الله ، فهى حسنه ، ومتى كانت حسنه فهى واجبه ، ولذا قال شيوخ المعتزله (ان بعثه الرسل متى حسنت وجبت)[١]

الا أن الوجوب عند القاضى ليس صفه ذاتيه للنبوه بحيث لا ينفك عنها ، وانما هى واجبه لما فيها من مصالح للعباد ، فان الواجب عند القاضى هو ما خلى من وجوه القبح وكان حسنا[٢]) . الا أن القول بوجوب النبوه عند القاضى يختلف باختلاف المكلفين فيقول — رحمه الله — فما كان المعلوم من حاله انه لو صدقه وقام بما أداه اليه من الشريعه أو بعضه كان ذلك صلاحا له ولطفا به فالبعثة تحسن .

وان لم يكن هذا هو المعلوم من حاله لم تحسن البعثه ، لأنه فى الوجه الاول تكون البعثه لطفا ومصلحة وأما فى الوجه الثانى ، فالبعثه اليه تكون عبثا[٣] .

---

(١) المغنى ج ١٥ ص ٦٣
(٢) المغنى ج ١٥ ص ٩٧
(٣) اللطف ص ٩٧ : ٩٨

وما كان المعلوم من حالهم أنهم يتمسكون بما فى عقولهم أو ببعضه وأن بعثـه الرسول لا تؤثر فى حالهم البته ، حتى لو تمسكوا بكل الشرائع لكان حالهم فيما يأتون من جهة العقول ويذرون لا يختلف ، فمن هذا حاله — أيضا — لا تحسن بعثه الرسول اليه ، لأنه فى هذا الوجه لا يكون ما يحمله الرسول مصلحه لمن — هذا حاله ، فانه اذا كان يطيع على كل حال أو يعصى على كل حال . أما فى الكل أو البعض — فليس به فيما تحمله الرسل مصلحه ، وعلى ذلك فالبعثه لا تحسن (١) وقد يدخل فى ذلك ان تكون مشافهه الرسول بذكر الأدلة لطفا وانتهاء ذلك اليه بالخبر لا يكون لطفا ، فمن هذا حاله يجب فى الحكمه أن — يبعث اليه نبى مشافها يسمع منه ذكر الأدله والشرائع وأما من يكون مشاهـدا للرسول عليه السلام بل يكون حاله وهو غائب عنه أو موجود بعد موته كحالـه وهو حاضر (٢) .

ويستدل القاضى على ذلك من جهه السمع بقوله تعالى :

(وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله) (٣)

وقوله تعالى :

(لقد جاءت رسل ربنا بالحق) (٤)

فتدل هذه الآيات على أن بعثه الرسول هى السبيل للهدايه والصلاح .

---

(١) المغنى ج ١٥ ص ٩٨
(٢) متشابه القرآن ص ٧٣٤ للقاضى
(٣) سورة الأعراف آيه ٤٣
(٤) سورة الأعراف آية ٤٣

وعلى ذلك فما ذهب اليه القاضى فى النبوه يعتمد اساسا على مبادئ مذهبه الاعتزالى فى العدل الالهى ، ووجوب الصلاح والاصلح ، وكذلك يوافق ما قرره المذهب من استقلال العقل بالمعرفة قبل ورود الشرع .

وهو بذلك يخالف الاشاعرة من حيث أنهم أجازوا النبوه . وقد قال القاضى بوجوبها كذلك فى المعرفه العقليـــه .

فالاشاعرة لا تسند للعقل أى معرفه للشرائع حسنه كانت أم قبيحـــه ، وان قال الما تريدى من الاشاعرة أنه من الجائز ان يعرف العقل الحســـن والقبيح الا أن تعلق الثواب والعقاب على الحسن والقبح الفعليين مما لا يعرف عند الما تريدى الا من جهه السمع . ويخالف القاضى الما تريدى كذلـــك فى تعلق المدح والذم والثواب والعقاب على الفعل . فعند القاضى عقلى وعند الما تريدى شرعـــى .

ومن ناحية أخرى نرى القاضى يوافق الفلاسفه فى القول بوجوب النبوه الا انهما يختلفان فى التفصيل ، من حيث أن القاضى يوجبها لمصلحه العبد — وأمـــا الفلاسفة فيوجبونها من أجل العنايه الكليه فى نظام العالم .

فمراد القاضى بالاصلح ، الاصلح بالنسبة الى الشخص لا بالنسبـــــه الى الكل من حيث الكل كما ذهب اليه الفلاسفة فى نظام العالم .

مما سبق نرى أن القاضى بنى ايجابه للنبوه على قاعدته فى التحسين والتقبيح العقليـــين .

وأما الفلاسفه فاعتمدت فى ذلك على قاعدتهم فى التعليل والطبع . وهـــو فاسد وسوف ابين ذلك فى الكلام عن الوحى عند الفلاسفه بمشيئه اللـــــه تعالى .

وان اخذ على القاضى القول بالوجوب فى الارسال على أنه لا يليق بـه سبحانه وتعالى فانى أقول أن البعض قد أساء الفهم للمذهب المعتزلى .

فالارسال لدى القاضى واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى ان قضية الحكمه تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح ، وليس ممتنعا كما زعمت السمنيه والبراهمه .

ولا يمكن ان يستوى طرفاه كما ذهب اليه الاشاعرة وبعض المتكلمين .

مذهب البراهمه * فى حكم الرسالـه :ـ

فى مقابل المذاهب المتقدمه القائله بوجود النبوات نرى مذهبا مخالفا تماما لذلك وهو قول البراهمـه .

فهم يذهبون الى انكار النبوات والقول باستحالتها بالرغم من أنهم يثبتـون الصانع بتوحيده وعدله . (1)

وقد افترق البراهمه على قولين :ـ

١ ـ فمنهم من جحد الرسل وزعم أنه لا يجوز فى حكمه الله وصفاته ان يبعث رسولا الى خلقه وأنه لا وجه من ناحيته يصح تلقى الرساله بها عن الخالق

٢ ـ ومنهم من قال ان الله تعالى ما أرسل رسولا سوى آدم عليه السلام وكذبـوا

---

*) هم جماعة من الهند نسبوا الى رجل منهم يقال به ابراهم (المواقف ص ٣٤٤

(1) شرح الاصول الخمسه ص ٥٦٣

كل مدع للنبوه ســـواه .(١)

وعلى كل فالبراهمه لهم شبه يورد ونها يظنون انها مثبته لرأيهم فى استحالـــه القول بالنبوات سوف أورد ها مع موقف القاضى منها فقد ابلى بلاء حسنا فـــى الدفاع عن الدين ومنكرى النبوات وسوف نرى صحه ذلك من رده لشبـــــه البراهمـــــه .

الشبهه الاولـــى :ـ

ذهب البراهمه الى أن البعثه مخالفه للعقل ويتمثل ذلك عندهم فى :ـ

أولا : مخالفه التكاليف الشرعيه للعقل :ـ

يعتمد البراهمة فى أنكارهم للبعثة على القول بعدم عقليه الشرائع فيقولـــون ان الرسل قد أتت بما حكم العقل بقبحه كالحج وما يستلزم من زياده بعض المواضع والوقوف ببعض والسعى ببعض والطواف لبعض مع مشابهتها لبعـــض والتشبه بالمجانين والصبيان فى التعرى للرأس ورمى الحجارة الى غير موضـــع وتقبيل حجر لا ميزه له على سائر الأحجار وذبح الحيوان وايلامه بلا ذنـــب له . وتحميل العاقله الديه . وكذلك أفعال الصلاه من القيام والقعـــود والانحناء فى الركوع والانكباب على الوجه فى السجود . كذلك ما فى الصـــوم من الحرمان من الأكل والشرب والملاذ وتحمل الجوع مع ما فيه من اهـــلاك للبدن على أن هذا الحرمان ليس فيه مصلحه لله تعالى وفيه ضرر للعبد .

---

(١) التمهيد للقاضى الباقلانى

ويستند البراهمه فى ذلك على الحكم العقلى فيقول البراهمه ان كل عاقـــــل يحكم بقبح هذه الأفعال التى هى اساس الشرائع التى أتت بها البعثه فيجـــب ردها وعدم قبولها وفى ردها ردا للبعثه .

رد هذه الشبهة :

يجدر بى هنا ان اعرج ولو قليلا على مذهب الأشاعره لرد هذه الشبهـــه بجانب رد القاضى وذلك لأن جل همنا هو دحض هذه الشبهة المنقوله علـــى البراهمه فبأى رأى جاز رد العدو وان اعتمدناه فى الرد حتى لو لم يكن متمشيا مـــع ما أرتضيه ولكن أمام العدو فكل فرق المسلمين وحده واحده حتى لو اضطر الأمر الى الاستعانه بالفلاسفه ، فان كل فرق المسلمين ليس بينهما خلافا فى الأصـــول وان كان بينهم بعض الخلافات الفرعيه الا انها لا ترقى الى حد انكار أصـــل من أصول الدين .

رد الأشاعـــرة :ـ

نرى الأشاعرة بناء على ردهم حكم الأفعال كلها الى الشرع يقولون ان ذبح البهائم لا تكون قبيحه مادام الشرع قد أخبر بحسنها لأن العقل لا يستقـــل بمعرفه الحسن والقبيح حتى يحكم به ويعارض بحكمه ما جاء به الشرع .
وعلى ذلك ترى الأشاعره لا يضطرون الى تفسير ذلك بالعوض على الله كما ذهب اليه المعتزله ويقولون فى ذلك ان الله مالك لكل شئ فى الدنيا بما فيهـــــا الحيوان فتكون الاباحه بأمر المالك فلا تقبح لأنه لا اعتراض لمخلوق على حكمه .
ويفسر الأشاعرة ذلك بقولهم : ان اللذه التى تكون للحيوان ابتداء انما هـــى تفضلا من الله ، ولما كان المتفضل بالفضل يقتضى الفعل والترك ، فكما تفضـــل بفعل اللذه له سلب اللذه عنه ، وذلك لا يكون الا بفعل الآلام ، فلا يجـــب عليه العوض . (١)

---

(١) التمهيد للقاضى الباقلانى

موقف القاضى من هذه الشبهة :

ذكرت فيما سبق ان القاضى يسند للعقل بعض المعارف من الحسن والقبح ولذا فهو يخالف الاشاعره فى الرد على هذه الشبهه •

وعلى ذلك فهو يعتمد فى رد هذه الشبهه على التفرقه بين الشرائع السماويه وبين غيرها من الافعال التى يحكم عليها بحكم ذاتى بمعنى الحسن والقبح الذاتى للافعال كالصدق والكذب مثلا •
فالشرائع السماويه لا يمكن اطلاق الحكم عليها بالحسن أو القبح اى أنهما ليست حسنه لذاتها أو قبيحه لذاتها لتعلقها بوجه للحسن أو القبح •
وأما الصدق والكذب فالحسن والقبح فيها ذاتيا بمعنى انه لا ينفك عنهما فكل صدق حسن لذاته وكل كذب قبيح لذاته •

وعلى ذلك فالحكم على الشرائع عند القاضى كان من هذه الناحيه اما ان تكون حسنه لذاتها واما قبيحه لذاتها أوفيها وجه للحسن ونفى وجوه القبح عنها • (١)

ويذهب القاضى فى تقرير ذلك الى المماثله فى الشاهد فيقول ان أفعال الشرائع لها ما يماثلها فى أفعال الدنيا ولا تقبح عقلا لذات الفعل وانما تقبح لوجه وتحسن لآخر فمثلها أفعال الشرائع • ويمثل القاضى ذلك بالجلوس فى أحوال الدنيا لا يحكم عليه بالقبح والحسن لذاته لانه انما يحسن لو كان فيه غرض ومصلحه كالجلوس للاكل والحديث وانتظار الرفيق وما شابه ذلك • ويقبح لو تعرى عن اى غرض ومنفعه كالجلوس عند هجوم العدو أو لقاء سبع • فكذلك

---

(١) انظر شرح الاصول الخمسه ص ٥٦٤

الفعل الشرعى يحسن لما فيه من المصلحه والمنفعه المترتبه عليه فى الآخـــرة التى أخبرنا بها الرسول المؤيد بالمعجز فوجب لذلك التسليم عقلا بحســـن الجلوس فى الصلاة لوجه المنفعه ، ويمكن حمل كافه الحركات الشرعيه على ذلـك

فمثلا :ـ

١) الركوع والسجود والانحناء يحسن من أجل الشرب ويقبح عند عدم الحاجه اليــه .

٢) وكذلك اعمال الحج فان الجرى والعدو يحسن هربا وخوفا من الأسد مثلا لدفع الضرر حتى انه يقبح منه عدم الجرى ، لأن فيه هـــلاك للنفس حتى لو فعل ذلك وهو عارى من ثوبه لم يقبح ذلك منه . كذلك يحسن الطوائف من صاحب الدار بداره لينظر اذا كان فيه كسر حـــتى لو عاد الطواف مرات ومرات يحسن منه ذلك لغرض المصلحه ، كذلـــك يحسن رمى الحجار الى الناكهة فى الشجرة اذا كانت الحاجه اليهـــــا ماسه ولا طريق غير ذلك للحصول عليها .

كذلك يحسن التعرى عند الحاجه فى أمور الدنيا ويقبح عند عدم الحاجه .

ونحن نحكم بحسن هذه الأفعال فى أمور الدنيا عن طريق العقل كما يقول القاضى (اذا تعلق بها أدنى غرض) فلو عرفنا أن هذه الأفعـــال مصالح والطاف فى أمور الدين من جهه الحكيم وجب الحكم بحسن هذه الأفعال عقلا ، وحسن التعبد بها ، فما الذى يمنع من ذلك لرفـــع الضار الباقيه واجتلاب المنفعه الدائمه ، وخاصه بعد العلم بأن حسن مثل هذه الأفعال وقبحها يتوقف على حصول غرض فى الفعل ومصلحه وذلـك حاصل فى الأفعال الشرعيه فكيف تكون قبيحه . (١)

---

(١) انظر شرح الأصول الخمســـه ص ٥٦٦

كما ان القاضى يجعل للعاده والتجربه ايضا دورا فى الحكم على حسن الافعال وقبحها وذلك حتى يكون أقرب الى الاقناع فان الملموس أقرب اقناعا من غيره ، فيذهب الى أنه يصح بطريق العاده والتجربه الحكم على حسن الافعال وقبحها فمثلا يقبح جمع الرماد القذر لكنه يحسن عن طريق العاده والتجربه لما فيه من الفائده فى سماد الارض فيجب الحكم عليه بالحسن عن طريق العاده والتجربه .

الا أن القاضى يفرق بين المعرفه عن طريق الحكيم — تعالى — والمعرفه عن طريق العاده والتجربه ، وهو أن العلم عن طريق الله يقينى والعلم بالتجربه والعاده طريقه الظن ، ولا شك ان ما طريقه يقينى أوكد فى المعرفه مما طريق الظن ولذا قال القاضى (ان ما ثبت حسنه عن طريق الشرع أولى بوجوب اعتقاده وحسنه لما فيه من دفع المضار واجتلاب المنافع الأكيده الباقيه) وعلى ذلك فلا يقال ان التكاليف الشرعيه مخالفه للعقول بناء على حكم العقل فى الأمور الشبيهه فى الدنيا وحكم العاده والتجربه واعتمادا على ان هذه الافعال ليست حسنه لذاتها أو قبيحه لذاتها وانما بحصول غرض فيها (١)
وأما قول القاضى فى ذبح البهائم يختلف مع الاشاعره فيه حيث ان القاضى ذهب الى أنه حسن وذلك للعوض على الله فى الآخره ويبنى قوله هذا على الابدال فى الشاهد . (٢)

ومسائل الأعواض عند القاضى عقليه ودليله أنه كما يحسن تكلف المشقه للثواب يحسن منه الآلام للمنافع فى العاقبه فان الله باباحته ذبحها قد يضمن

---

(١) انظر اللطف للقاضى ج ١٣ من كتاب المغنى ص ١٠٧

لها العوض العظيم فى الآخره . (١)

ثالثا : مخالفه البعثه للعقول :ـ

البعثه عند البراهمه مخالفه للعقول من حيث أنهم جعلوها تفصل بين ما لا يمكن الفصل بينهما عقلا كايجاب القبح وحظر المباح فهى تخالف العقل فى ذلك وهو ممتنع لقبحه فترد البعثه لذلك ولا تقبل .

بيان ذلك :ـ

١ـ أن العقل لا يفرق بين الكعبه وغيرها فيما يؤديان اليه والسمع يفرق بينهما من حيث الطواف بالكعبه وا.بها دون غيرها .

٢ـ كذلك الوقوف بعرفه كالوقوف بغيره عقلا لأن الله هو المقصود بالعباده بهذه الافعال فلا فرق بينهما فيكون صحيحا ومصلحه فى كل والشرع يخالف ذلك حيث حصر العباده فى عرفه .

٣ـ كذلك فى أحوال الأوقات فالعقل لا يفرق بين وقت ووقت وليس كذلك السمع لأنه يجعل الصوم فى رمضان أولى من غيره .

٤ـ وفى الزكاه لا تحق الا فى الزائد من المال فقط فالسمع فرق بين المال الزائد وغيره والعقل لا يفرق بين المال زاد أو نقص .

٥ـ كذلك فى شروط العبادات فالعقل لا يميز بين الطهارة وعدمها والسمع يفرق فى ذلك فالصلاه بالطهاره واجبه ، ولا تجب وتقبح مع عدم الطهارة فكل ذلك يناقض العقل فيحكم بقبحه ، وايجاب القبيح باطل فما أدى اليه باطل ، فتبطل البعثه وتكون مستحيله .

---

(١) المغنى جـ ١٥ ص ١٢٤

ويستدلون على ذلك بالتفرقه بين الواجبات والنوافل ، فيقولون فى ذلك ، انــه لو كانت المصلحه تقتضى الصلاه فى وقت بالذات دون غيره وجب من اللـــه تعريف كونه مصلحه فى هذا الوقت بالذات دون غيره فاذا علم كونه مصلحـــه فلا بد وان تكون مصلحه فى كل وقت فلماذا تخصيص البعض بالواجب والآخـــر بالنفـــل .

٢ـ ان الواجبات فى قوت دون غيره يبطل القول بالنوافل لأنه لو كانت الصلاه والصوم مثلا واجبه فى وقت دون غيره لكانت قبيحه فى غير أوقاتهـــا ، والسمع لا يقر ذلك من حيث كان التنفل بها حسنا وكذا فى الصـــوم فيبطل بذلك تخصيص وقت دون غيره للوجوب ، فتكون واجبه على الدوام وهو ايضا باطل لأنها واجبه شرعا فى وقت دون غيره ولما يؤديه مـــن عدم التفرقه بين الواجب والنفل .

موقف القاضى من هذه الشبهـــه :ـ

يعتمد القاضى عبد الجبار ـ رحمه الله ـ على حكم العقل لبعـــض الواجبات العقليه فى دحض هذه الشبهه فيقول فى ذلك ان الواجبات العقليـه لا تكون واجبه ومصلحه فى كل وقت ولا يعنى ذلك ان تكون مناقضه للعقل.وذلك لاختلاف المصالح لاختلافات الأوقات ، ونحن نشعر فى نفوسنا بذلك فان الرفق لو كان نافعا للطفل الا أنه لا يكون كذلك فى كل وقت ، فقد يكون ضــارا فى بعض الأوقات. (١) وهذا ظاهر ويحسن عقلا ولا يكون فى ذلك مخالفـــة

---

(١) انظر المغنى ج ١٥ ص ١٢٦

العقل لنفسه • ويقول القاضى ونقيس على ذلك الواجبات الدينيه فان الفعل الواجب لايمتنع ان يكون موقوفا على شرط يحصل من عند الله[1]، كما لا يمتنع كذلك ان يكون الشرط من عند العبد فى الفعل العقلى[2] وذلك تبعا للمصلحه فى الفعل •

وعلى ذلك فالتكاليف الشرعيه لما عرف كونها مصلحه من الله سبحانه وتعالى عن طريق رسله وكونها مصلحه موقوف على شروط وأوصاف وأوقات معينه وجب اعتقاد ذلك •

ودليل صحه ذلك عند القاضى ما يلى :ـ

١ـ يذهب القاضى بناء على وجوب الصلاح والأصلح على الله انه لما وجبت الصلاه وكانت مصلحه للعبد فى وقتها وشروطها المعينه فان الله أظهر ذلك ، ولو كانت مصلحه فى كل وقت لوجب على الله بيان ذلك حتى لا تفوت المصلحه ، اذ لا يجوز فى حق الله تعالى أن توجب فى الوقتين ويوجبها فى وقت دون غيره •

٢ـ ان سنه الله جرت بذلك لأن المصلحه لو لم تتغير بتغير الأوقات والأحوال والأشخاص ما كان ما هو مصلحه لزيد لا يكون كذلك لعمرو ، وما كان صالحا نهارا كان كذلك أبدا ، ولكن هذا باطل بالعاده ـ والمشاهد ، فكيف يناقض العقل النقل فى ذلك وهو حاصل فى الشاهد وحكم العقل •

٣ـ يقول القاضى ان شروط الصلاه والزكاه من الأحكام التى يقصر العقل عن

---

(١) كما فى تخصيص الوقت المعين
(٢) المحيط بالتكليف جمع الحسن بن متويه

ادراكها فكيف يناقض العقل ما هو جاهلا به ، ويمكن قياس جميع أحكـــام التكاليف الشرعيه على الصلاه والزكاه بشروطها وأوصافها وأوقاتها الخاصة .

وأما قول القاضى فى النوافل والواجبات ، فهو يعتمد عليها لابطـــال قول البراهمه فى أن الواجبات فى وقت دون وقت يبطل القول بالنوافل فهـــو يفرق بين الواجب والنفل ، فيقول ان الله سبحانه رتب الصلاه وكذا الصـــوم بين واجب ونفل لأنها فى غير أوقاتها تكون حسنه لما فيها من المصلحه مـــن وجه آخر فالشئ يكون قبيحا اذا عرى من كل وجه للحسن ، وعلى ذلك فالصلاه تقبح اذا خلت من وجه المصلحه كالصلاه فى أوقاتها المحرمه وعلى غير شروطهـــا الصحيحه ولذا فهى حسنه فى وقت واجبه فى وقت آخر على وجه للوجوب ووجــــه للحســـن . (١)

وعلى ذلك فالنفل عند القاضى ليس بواجب وان كان مسهلا لفعل الواجـب لأن المكلف لو تحمل المشاق فيما ليس بواجب يكون أقرب عليه تحمل المشـــا ق فيما هو واجب. (٢)

ولهذا قال القاضى فى النوافل الشرعيه (انها الطاف فى أمثالها مـــن الواجبات ومنع من اثبات نفل لا نظير له فى الواجبات فى جملته أو فى تفاصيله) (٣)

---

(١) المغنى ج ١٥ ص ١٢٩
(٢) انظر متشابه القرآن ص ٧٢٢
(٣) اللطف ص ٢٩

فالنفل اذن عند القاضى ما كان فيه مصلحه من جهة المنفعه فقط ، وحسنها لكونها مسهله فى فعل الواجب، وأما الواجب فهو ما كان لأجتلاب منفعه ودفع مضره والافعال الشرعيه عند القاضى لا يخرج عن الواجب والنفل.

وأنما أوجب القاضى بيان النافله على الله للاسباب الاتيه :

١ـ لما فيها من زياده الثواب على الفعل وذلك بناء على القول بالصلاح والاصلح فيقول القاضى : حتى يكون قد أوفى بما هو أكمل ونهايه فى الصلاح حتى لا يكون حجه للمكلف بعد ذلك .

٢ـ كذلك عدم بيانها يكون قبيحا وهو محال على الله . وذلك لما فيهما من المشقه ولا وجه فيها للمصلحه بينه الشارع ، فتكون خاليه من الفرض فيعتقد قبحها مع أنها حسنه شرعا فوجب بيانها حتى لا يلتبس الامر(١) يقول القاضى انه يجب اذا كلف ـ تعالى ـ يبين للمكلف النوافل لا من حيث كانت الطافا وازاحه لعلته فيما كلف . لكن لوجه آخر لانه متى لم يبين ذلك اعتقد فى النوافل ان فعلها كتركها على ما يقتضيه العقل فيكون فى حكم المعرض للجهل وذلك لا يحسن منه ـ تعالى ـ كما لا يحسن أن يخاطب بالعموم ويريد الخصوص ولا يدل عليه ، وهذا المعنى لا يتأتى فى أفعاله ـ تعالى ـ اذا كان سبيلها سبيل النوافل فيجوز ان لا يفعلها .(٢)

---

(١) متشابه القرآن للقاضى ص ٧٢٣ ج ٢
(٢) المغنى ج ١٥ ص ١٣٢

واذا اعترض على القاضى بأن كل زياده فى التكاليف الشرعيه تكون قبيحه ، وعلى ذلك فالنوافل قبيحه . رأيناه يرد ذلك بقوله ان الزياده فى التكاليف الشرعيه تحسن اذا كان فيها زياده فى المصلحه وهو الحاصل فى النوافل وانما القبيح هو ما كان زياده وليس فيه مصلحه ولطف للمكلف ، لانه الزام للشاق دون فائده ، فلا يفعله سبحانه لانه قبيح . (1)

تعقيب :ـ

ان قول القاضى بأن النوافل غير قبيحه صحيح لأن الواجب يعذب تاركه وأما النفل فيثاب فاعله ولا يعاقب تاركه ، فكيف تكون قبيحه .

٢ـ الا أننى اعترض على قول القاضى ان النوافل زياده فى التكاليف لكنها تحسن لما فيها من المصلحه لانها لو كانت من التكاليف الشرعيه لكانت واجبه على المكلف ، ولكنها غير واجبه فان المكلف غير ملزم بأدائها ، ولا يعاقب على تركها بعكس التكاليف الشرعيه الواجبه .

٣ـ ان التمثيل بالشاهد والعقل لرد الشبهه الذى استعمله القاضى كان فيه موفقا حيث أن المنكرون لا يعترفون الا بما يرونه أو يلمسونه بأيديهم وعقولهم وأقوالهم وعاداتهم ما داموا منكرين للنبوات .

---

(1) المغنى ج ١٥ ص ١٣٥

ثانيا :ـ

يقول البراهمة أن البعثة جاءت مخالفه للمعقول من حيث أن العقــل لا يوجب تصديق الانبياء قبل البعثه ولما جاءت البعثه أقرت الوجوب ، والتناقض بينهما عبثا لا يليق بالحكيم فتبطل البعثه لذلك لأن البعثه طريق للمعرفـه والعقل هو العلم .

موقف القاضي من هذه الشبهه :ـ

يقول القاضي فى ذلك ان العلم بعدم وجود الرسل قبل البعثـــه لا يناقض العلم بكونه رسولا بعد البعثه ويعتمد القاضي فى تقرير ذلك علــى اختلاف الوقتين فى الشاهد فيقول ان ذلك غير متناقض لاختلاف العلم باختلاف الوقت فمثلا العلم بالنهار وقت النهار لا يناقض عدم العلم به وقت الليــل لتعلق العلم فى كل بوقت مخصوص يختلف عن الآخر ، وانما التناقض يحصــل لو أوجب الرسول تصديقه قبل البعثه لأنه يؤدى الى القول بوجود رســول ولا رسول فى وقت واحد فيكون قبيحا عقلا اعتقاد نبوه من لم يبعث ولا يأمر به الرسول كذلك لتعلق العلم بالشيء على ما هو عليه .

وأما بعد البعثه العلم بكونه رسولا لا يناقض عدم العلم به قبل البعثـه لأن عدم العلم تعلق بوقت العدم والعلم بوجوب التصديق تعلق بوجود العلــم ولا يستدعى ذلك تناقضا .

ومن ناحية أخرى يلزمهم القاضي القول بما أنكروه فى التصديق فقـال ان التكذيب فى ذلك الذى ذكره البراهمه كالتصديق ، لأنهم أوجبوا تكذيب الرسول بعد البعثه والتكذيب لم يكن وجودا قبل البعثه لعدم وجـــود الرســول .

اذ لا يصح التكذيب ولا رسول فيكون بذلك قد أوجبوا ما لم يكن موجودا فيكون بمثابه العلم بوجوده الرسول بعد العلم بعدم وجوده قبل البعثه فاذا كان العلم بتصديق الرسول يناقض ما تقرر عقلا من عدم العلم بتصديقه فكذلك يكون التكذيب لأنهم أوجبوه كوجوب التصديق بعد البعثه ومن هنا لا يستطيع البراهمه الفر لأنهم لووردوا ذلك لاختلاف الوقتين لكان ذلك حاصل في التصديق والتكذيب معا ولا وجه لتخصيص التصديق دون التكذيب ، وهذا ماكان رد القاضي فقد رجعوا الى قوله .

ويمثل القاضي ذلك بما يكون من حكم العقل على الشئ الواحد فيقول ان العقل يختلف في الحكم على الفعل لاختلاف الأحوال والحاجه اليه ، ولا يكون بذلك العقل مخالفا لنفسه ، فمثلا الجلوس فان العقل يحكم بحسنه عند الأكل والشرب ويحكم بقبحه عند هجوم عدو ، وبناء عليه العلم بوجوب تصديق الرسل .

ومن ناحية أخرى نرى القاضي يرد ذلك بما اعتمد عليه البراهمه في اثبات استحاله النبوات وهي قاعده التحسين والتقبيح العقليين ، فيقول : ان العقل يعلم قبح اعتقاد نبوه من لم يبعث ويعلم كذلك حسن وجوب اعتقاد نبوه من بعث ، لكن علم العقل هذا طريقه الجمله ويكتمل عن طريق التفصيل من الرسل والتفصيل الشرعي لا يناقض المعرفه بالجمله ، لأن الرسالات السماويه والعقل وحده متكامله * فان ناقض التفصيل الاجمال لصح أن يناقض العقل نفسه ، وذلك اذا علم عقلا تفصيل ما أجمل عقلا في أمر من الأمور ، وهذا باطل لما فيه من هدم للحقائق العقليه ولهذا تبطل دعوى البراهمه في التناقض بين العلم العقلي والشرعي (١)

---

(١) بتلخيص من كتاب المغنى ج ١٥ من ص ١٠٩

الشبهه الثانيــه :ـ

البعثه مستحيله لتضمها التكاليف الشرعيه ويتمثل ذلك فى :ـ

أولا :ـ

البعثه تتضمن القول بالواجبات المخير فيها وهى مما لا يمكن القول بــه فترد البعثه لذلك •

بيان ذلك :ـ

ان الواجبات المخير فيها المكلف لا تكون نفلا لانها جميعا مصالح علــى طريقة واحده فكان يجب ان يوجبها تعالى على الجمع بينهما وخاصة اذا أمكن للمكلف القيام بها ولكنها ليست كذلك حيث ان أحدها يغنى عن الآخـــــر فتكون مردوده •

موقف القاضى من هذه الشبهه :ـ

يذهب القاضى كعادته فى الرد على البراهمه على التمثيل بالشاهد ، فيذهب الى ان الشئ لو صح بفعل واحد وجب هذا الفعل ، ولو صح بأفعال علــى البدل منه على طريقه التخيير لأن الكفايه تقع بأحدهما ويمثل القاضــى ذلــك بالشبع فى أمور الدنيا لو تم بفعل معين لزم ذلك الفعل ولو صح بأفعــــال وكل فعل كاف فى تحصيله لزم العبد ذلك على طريقة التخيير ، وعلى ذلـــك نقيس الواجبات الشرعيه فالمعتبر فيها المصلحه ودفع الضار ، فاذا أدى الجمع الى فسده لا يصح الجمع واذا كانت المصلحه فيما هو أقل من الجمع وجـب

ذلك لكونه صلاحا للمكلف دون الجمع لأن المعتبر فى الواجب ما اشتمل عليه من المصلحه ودفع الضرره •

وأذا صح فى الواجب المعين أن يتم بفعل غيره صح منه تعالى ان يخبر العبد فى ذلك الواجب المعين أو ما يقوم مقامه لعدم وقوعه بالجمع مع الكفايه بأحدهما فوجب فيه التخيير • (١)

وأنا من جانبى أرى أن هذا صحيح • لأنه لو فعل المكلف جميع الواجبات المخير فيها كان الفعل الأول الذى تم الغرض منه والمصلحه لازما للمكلف وأما الافعال الأخرى زائده على المطلوب لا غرض فيها ولا مصلحه فتكون تكليفا بالشاق دون فائده • فلو وجب مثلا من أحدنا السفر الى بلد وكان هناك اكثر من وسيله يصح السفر بها فالعقل يحتم ان نختار أحدهما دون الجمع ما دام ذلك يفى بالغرض المطلوب •

كما ان المراعى فى ذلك هو التسهيل منه — تعالى — لعباده حتى يفعل كل عبد ما يناسب قدرته • وفى الحقيقه ان الواجبات المخير فيها فى أصلها التعيين بالفعل لأن الذى يقدر على تحرير رقبه ولا يقدر على الصيام أو أطعام عشرة مساكين يكون تحرير الرقبه متعين له فعله فهو مخير فيها على سبيل التعيين •

ثانيا : ان التكاليف الشرعيه المستفاده من البعثه ليس فيها مصلحه للعبد فتكون عبثا ويجب ردها وهى لازم الرساله فتكون الرساله مستحيله •

---

(١) انظر المغنى ج ١٥ ص ١٣٥ والمحيط بالتكليف ص ٢٣٣

بيان ذلك :ــ

يقول البراهمه لو كانت التكاليف الشرعيه مصلحه للعبد وجب تعريفهـــا عن طريق العقل لانه أوكد فى النظر والمعرفه فلا يجب على الله أن ينزل بالمكلف الى الطريق الضعيف لتعريف المصالح وعلى ذلك يجب التعريف بالعقل ولكـــن العقل لا يقر هذه التكاليف فلا تكون مصلحه وتكون مردوده .

موقف القاضى عبد الجبار من هذه الشبهه :

يبنى القاضى رد هذه الشبهه على عده نقاط :ــ

١ــ التفرقه بين المعرفه العقليه والمعرفه الشرعيه :ــ فيذهب القاضى الــى ان المعرفه عن طريق الرسل تفارق المعرفه العقليه من حيث يمكن للمعرفه عن طريق الرسل الاستغناء عن المعرفه العقليه ولا يمكن ذلك فى المعرفــه العقليه فالمصلحه فيها لا تتم الا بالتفصيل من جهه الشرع وهو ممـــا لا يعرف عقلا ولذلك وجب اتمام المعرفه العقليه من جهه الله بخطابــه أو بخطاب رسله وليس ذلك بمعجز على الله لان الفعل متى تعلقت به قدره الله ــ تعالى ــ كان صحيحا وواقعا لانه لو حكم باستحالته فاما أن يكون فوق قدره الله تعالى وهو باطل لانه لو استحال على قدره اللــه عدم تعلق القدره بخلق الاشياء بطبيعتها أو بغير طبيعتها كخلق ــ الانسان من غير ذكر وأنثى كخلق آدم عليه السلام أو انسانا من أنـــثى فقط كخلق عيسى عليه السلام ولكن ذلك حاصل فى الشاهد فصح بعثـــه الانبياء لان البعثه أقل فى الامكان من خلق الاشياء . ولو كان خلقهـــا مستحيلا عاده فالله قادر كذلك على قلب العادات بالمعجزات على أيـدى

رسله وعلى ذلك فالعقل قاصر عن معرفه ما يأتى به الرسول فضلا عن أن يكون أوكد فى المعرفه .

٢ـ يقول القاضى لو صح معرفه التكاليف الشرعيه عقلا لكانت ضروريه وذلك محال لانها لو كانت المعرفه للتكاليف ضروريه لكان الله غير قادر على الارسال مع قدرته على خلق العالم فيكون قادرا على شئ غير قادر على الآخر ولذلك يفرق القاضى بين أفعال الله من حيث اتصاف القدره بها، فمن الافعال ما يجعل حكمها ومعرفتها اضطراريا ومنها ما لا دخل فيه للضرورة مطلقا من مثل العلم بالتكاليف الشرعيه على جهه التفصيل .

٣ـ وأخيرا ذهب القاضى الى دحض هذه الشبهه بانكار كون المعرفه العقليه أوكد من المعرفه الشرعيه .

بيان ذلك :ـ

١ـ يقول القاضى ان العقول متفاوته وأدلتها على الاشياء غير مستقره فى حال، فمثلا الادله العقليه فى المجالات العلميه غير ثابته على شئ يصح الاستمرار عليه فى شئون الدنيا فهى مختلفه الآراء تبعا للاهواء والمصالح فكيف يوثق بالنسبه لمعرفه التكاليف الشرعيه مع ما فيها من المصلحه اللازمه للمكلف لتقوى دواعيه على الفعل الواجب وتصرفه عن الفعل القبيح .

٢ـ المعرفه بالتكاليف الشرعيه لا تتم الا بالخطاب والخطاب لا يمكن الا بواسطه الرسل عن الله سبحانه، وهذا لا يكون فى العلم الضرورى لانه حاصل لكل مكلف دون خطاب .

٣ـ يلزم لذلك ان يعرفنا الله كل التكاليف باضطرار ويزيل عنا عوارض الشبهه ليكون طريق المعرفه أوكد ولكن هذا باطل فى الشاهد لتفاوت الأحكام العقليه فى الشئ الواحد بين الحسن والقبح وعلى ذلك ذهب القاضى الى ان المعرفه بالتكاليف الشرعيه لا تكون أوكد عن طريق العقل،لأنه لا يمكن الاعتماد على العقل فى مثل هذا الأمر الخطير .(١)

وبابطال كون المعرفه العقليه أوكد من المعرفه عن طريق الرسل يبطل ما ترتب عليه من قول البراهمه .

ثالثا :ـ

ذهب البراهمه الى أن التكاليف عبث لا تليق بالحكيم ولذا فهى ممتنعه وترد البعثه لذلك .

بيان ذلك :ـ

تذهب البراهمه الى كون التكاليف عبث لما يلى :ـ

١ـ لأنه تكليف بما لا يطاق، لأن فعل العبد واقع بقدره الله فيكون من باب التكليف بالمحال لأنه تكليف بفعل الغير (فلو كان الفعل معلوما للعبد كان ضروريا . فلا وجه للحاجه الى الرسل فى بيانه . ولو كان غير معلوم كان ممتنعا لقبحه اذ كيف يفعل ما لا علم له به)

---

(١) انظر المغنى ج ١٥ ص ١٣٩ ، ١٤٠

٢ـ التكاليف فيها ضرر للعبد للمشقة فى الفعل والعقاب عند الترك وكلاهما ضرر ، الفعل والترك والضرر محال على الله ــ سبحانه وتعالى ــ .

٣ـ التكاليف اما أن تكون لغرض او لاتكون لغرض وكلاهما باطل لأنها ان كانت لغرض فاما ان يعود على الله ــ تعالى ــ فهو باطل لأن الله منزه عن الأغراض فيقبح فى حقه ــ تعالى ــ الغرض ، واما انّ يكون الغرض عائدا على العبد وهو اما أن يكون ضررا فيكون باطلا لانه محال على الله ، الاضرار بالعبد أو يكون لغرض المنفعه وهو أيضا غير مقبول لأن المنفعه مترتبه على التعذيب بترك الفعل فالمصلحه هو ترك التعذيب فقط بالفعل الشاق كما أن منفعة المؤمن تقابلها ضرر كبيره للكافر العاصى وذلك ظلم قبيح لا يليق بالله الحكيم ، واما أن يكون التكليف لا لغرض فيكون عبثا وهو محال على الله ــ تعالى ــ .

٤ـ التكليف اما ان يكون مع الفعل أو قبل الفعل أو بعد الفعل وكل ذلك باطل لأنّ التكليف مع وجود الفعل لا فائدة فيه لوجوده فيكون عبثا .

وبعد الفعل يكون تحصيل حاصل .

واذا كان قبل الفعل فيكون تكليفا بما لا يطاق ــ فلا يمكن وجود الشئ حال عدمه والتكليف بما لا يطاق باطل لما فيه اضرار العبد للأسباب المتقدمه ولما كان التكليف أساس البعثه وحكمنا ببطلانه بطلت البعثه ، (1)

رد الأشاعرة لهذه الشبهه :ــ

سنعنى برأى الاشاعره فى هذه النقطه من حيث انها تقوم فى أساسها على مذهب

الأشاعرة الذى يرجع الفعل اليه .

فنرى الأشاعرة تذهب الى :

انكار أن تكون التكاليف بفعل الخير كليه ، لأن التكاليف وان كانت واقعه بقدره الله سبحانه الا ان لها تعلقا بفعل العبد وهو ما يسميه الأشاعرة كسبا . ولأجله كان التكليف وهو مناط الثواب والعقاب فلا يكون التكليف بفعل الخير لأنها واقعه بالقدرتين ، وعلى ذلك تنفى الأشاعرة الضرورة فى معرفه التكاليف .

ورد الثانى عند الأشاعرة :ـ

يذهب الأشاعرة الى ان التكاليف الشرعيه تحتوى على الكثير من المصالح الدنيويه والأخرويه تزيد على ما فيها من مضره المشقه ، وترك الخير الكثير من أجل الشر القليل مما لا يجوز .

ورد الثالث :ـ

يذهب الأشاعرة الى أن التكاليف لغرض يعود الى العبد لما فيه من المنافع الدنيويه والأخرويه التى تربو على ما فيه من مضره التعب بمشاق الأفعال .

وأما عقابه أبدا فليس لأنه لم يحصل المنفعه بل لأنه لم يمتثل أمر مولاه وسيده ، وفى ذلك أهانه له وان لم يستجلب بذلك الأمر فائده لنفسه ، وأما المعارضه بضره الكافرين والعصاه فيقول الأشاعرة بأنها مستنده الى سوء أختيارهم

ورد الرابع عند الأشاعرة :ـ

يقول الأشاعرة ان القدرة على الفعل تكون معه ، والتكليف به فى هذه الحاله

لا يكون من باب التكليف بالمحال ، الذى هو تحصيل الحاصل ، وانما يكـــون كذلك لو حصل بتحصيل سابق على التحصيل الذى هو ملتبس به . ويقول الأشاعرة أن ما ذكر من أنه لا فائدة فيه حينئذ لوجوهه فانما يتم اذا وجب الغـــرض فى أفعاله تعالى وهو باطل. (١) (٢)

موقف القاضى من هذه الشبهة :ـ

يذهب القاضى بناء على القول بالعدل الالهى الى ان الفعل لا يكون من باب التكليف بما لا يطاق ،لأنها واقعة بارادة العبد واختياره الحر يثاب ويعاقب على الفعل والترك ، ولا مدخل لقدرته تعالى فى كونها ممنوحة للعبد لا قدارة على الفعل وتمكنه منه .

وليس معنى ذلك أن القاضى يذهب الى القول بأن هذه الأعمال ضروريـــة ، لأن بعض الحقائق لا مدخل فيها للضرورة ولا للنظر فلا بد من بيانها عـــن طريق الحكيم فمثلا كيفية الصلاة وشروطها وأوقاتها لا مجال فى معرفتها للنظر أو للضرورة فلا تعرف الا عن طريق الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . وعلى ذلك سواء كانت التكاليف الشرعية واقعة من العبد بطريق الكسب أو واقعـــة منه بحريته واختياره وارادته للفعل لا تكون تكليفا بما لا يطاق.

---

(١) من الملاحظ ان الأشاعرة قالت بالاختيار للفعل وهذا ما يخالف مذهبهم.

(٢) المواقف للايجى . ص ٢٣٤

وأما قول البراهمه بأن الفعل ان لم يكن ضروريا فلا يكون معلوما للعبد وعلى ذلك لا يمكن فعله من العبد لعدم علمه به فيقول فيه القاضى ان قدرة العبد متعلقه بالضدين وبالافعال كلها سواء كانت مختلفه أو متماثله ، وعلى ذلك فتعلق القدرة لا يقتصر على المعلوم من الافعال بل عليه وعلى المجهول منها . ولما استحال وجود الضدين معا وتعلقت القدرة بهما جميعا فوجب وجود أحدهما سواء كان معلوما او مجهولا ، لأن العلم بالشئ لا يوجب وجوده ، كما أن الجهل به لايحيل وجوده ، لأن العلم يتعلق بالشئ على ما هو به ، لا أنه يصير على ما هو به بالعلم . (١)

وعلى ذلك يقع الفعل من العبد بحريته وباختياره وبارادته للفعل سواء كان عالما أو كان جاهلا به .

رد القاضى للنقطه الثانيه من الشبهه :-

يذهب القاضى الى ان المشقه التى ربما تكون فى التكاليف الشرعيه اذا قيست بالضرره المترتبه على تركها تكون أقل بكثير . قال تعالى :

(ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين) (٢)

---

(١) التكليف ج ١١ ص ٤ للقاضى عبد الجبار
(٢) سوره الأنعام آيه ٢٧

وكذلك اذا قيست بالمنفعه المترتبه على فعلها لهانت فيها أيه مشقه .
قال تعالى :

(أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلا بما كانــوا يعملون . وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منهــا أعيدوا فيها) (١)

ويمثل القاضى ذلك بما فى الشاهد فيقول ، انه يحسن من الانســـان التعرض للمشقه فى طلب الرزق ليتقى شر الفقر والمرض . فمصالح الدنيا موضوعه لأن تكون اعتبارا فى مصالح الدين . ويقول القاضى (فالواجب اذا علم ان مـن مصالح المكلف ان يتكلف من جهته أمورا شاقه فيكون عند تكلفها والعدول عـن كثير من لذاته وشهواته أقرب الى أن ينال هذه المنزله ، فلابد من أن يلزمـــه ذلك ويعرفه الحال فيه ليكون مزيحا لعلته وفاعلا فى تكليفه ما ليس فى المقدور أصلح منه) (٢) وكان القاضى يرى أن المشقة فى التكاليف الشرعيه واجبه حـتى يستحق الثواب المترتب على فعلها . لأنه تعالى لما علم أن تحمل الكد حالاً بعد حال لأجله يقتضى عند العقلاء ان يتحملوا المشقه فى الطاعات طلبا للثواب وتحرزا من العقاب (٣) ، وعلى ذلك فالمشقه فى التكاليف الشرعيه منتفيه .

---

(١) سوره السجدة ١٩ ، ٢٠
(٢) المغنى ج ١٥ ص ١١٥
(٣) انظر اللطف ص١٠٧

رد النقطه الثالثه عند القاضى :

يعتمد القاضى فى رد هذه الشبهه على مذهب المعتزله فى ان أفعال الله لا بد وأن تكون لغرض . فيذهب ـ رحمه الله ـ الى ان التكاليف الشرعيه لغرض ، وهذا الغرض هو مصلحه العبد واللطف به . لأنه لو لم يعرفها عن طريق السمع لما كان للعقل طريقا الى معرفتها .

بل ان القاضى ذهب الى ان معرفتها واجبه على الله ـ سبحانه وتعالى ـ لازاحه العله متى كنا مكلفين منه تعالى .[1] وأما العقاب على الترك فراجع الى تهاون العبد بما أمره به الله ، ولا يقدح ذلك فى ان المتمسك بها ينتفع بذلك .[2]

واما ضرره الكفار فترجع الى سوء اختيارهم للفعل وعنادهم بعد بيان الحق من الله سبحانه على يد رسله بعد تمكن العبد واعطاءه القدره على الفعل وليس فى ذلك مقابلة باثابه المطيع ، لأن الكافر ان لم يفعل الواجب الذى بينه له الرسول فيقول القاضى (انه أتى من قبل نفسه فى كلا الوجهين لأنه يمكن ان يفعل الأول ويفعل الثانى فاذا حصل به ولم يختر الثانى لأجله فهو المقصر والا فالله تعالى قد أزاح العله فهذا الباب ما عدمه لا يوجب قبح التكليف وهذا كنحو الشرائع التى كلفناها لانا مكنا منها وأوجد السبيل اليها فان لم نفعلها ولم نختر لأجل سائر ما كلفناه عقلا فمن قبل أنفسنا أتينا)[3] .

---

(١)(٢)المغنى ج ١٥ ص ٥٠ ، ص ٢٣

(٣) متشابه القرآن ص ٧٢١ ج ٢

رد القاضى للنقطه الرابعه من الشبهه :ـ

يعتمد القاضى فى رد هذه الشبهه على :ـ

(١) اثبات القدرة .

(٢) القول بأن القدرة متقدمه على الفعل .

يقول قاضى القضاه فى اثبات القدرة أن المكلف يستوى فيه طرفا القدره وعدمها والحال فيهما واحد ، والشرط واحد ، ولما صح منه الفعل حكمنـــا بأنه قادر فلا بد أذن لامر ومخصص له حصل به على الصفه من كونه قادرا ، لانه لولا هذا الامر لما كان اتصافه به أولى من عدمه ، وليس ذلك الا لوجــود معنى ، هو القدرة .

٢ ـ ويقول القاضى ايضا أن هناك عضوين يصح الفعل بأحدهما ولا يصـح بالآخر ، فلا بد له من مزيه بأمر من الأمور تميز بها عن الآخر حــتى كان بها أولى بالفعل من الآخر وليس ذلك الأمر الا القدرة .

٣ ـ ويقول ايضا ان ههنا قادرين يصح باحدهما القدرة أكثر مما يصـــح بالآخر مع استوائهما فى كونهما قادرين ،فلا بد اذن من أمر زاد بــــه أحدهما عن الآخر وليس ذلك الا زياده القدرة . (١)

وبعد أن اثبت رحمه الله وجود معنى القدرة ذهب الى أنها يجـب أن تكون متقدمه على الفعل وقد أستدل على ذلك بأمور قد أبطل بها ما ذهب اليه المجبرة المخالفين له فى ذلك فقال ـ رحمه الله :

١ ـ لو كانت القدرة مقارنه للمقدور ، لوجب أن يكون تكليف الكافر بالايمان تكليفا بما لا يطـاق .

أذ لو أطاقه لوقع منه ، ولما لم يقع منه دل على أنه غير قـادر عليــه،

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسه للقاضى ص ٣٩١

وتكليف ما لا يطاق قبيح فلا يقع منه سبحانه وتعالى :-

٢- يذهب القاضي الى أن القدره صالحه للضدين فلو كانت مقارنه للفعلين المتضادين لوجب لوجودهما وجود الضدين معا في الكافر قد كلف الايمان فيكون كافرا مؤمنا دفعه واحده . وذلك محال .

ولو لم تكن القدره صالحه للضدين لوجب أن يكون تكليف الكافر بالايمان تكليفا بما لا يطاق وذلك قبيح ويستدل القاضي ايضا على تقدم القدره بالتمثيل بالشاهد كما هو منهجه دائما ، فيفرض سؤال وأجاب عليه لتقريب الفكره الى الأذهان .

فقال ان العقل كما يحتاج الى القدره فانه يحتاج الى الآله ، ثم أن الآلات بعضها متقدم وبعضها مقارن ، فلم لا يجوز أن يكون في القدره ايضا ما يتقدم وفيها ما يقارن حتى تكون قدرتنا مقارنه لمقدورها وقدرة القديم تعالى متقدمه لها .

ثم أنه — رحمه الله — أجاب عن ذلك بأن الآلات تنقسم الى ما يجب تقدمها كالقوس وما يجرى مجراها والى ما يجب مقارنتها كصلابه الأرض . وغيرها ، والى ما يجب فيه كلا الأمرين كاللسان في الكلام والسكين في الذبح ، وكما ان هذه الآلات تنقسم هذه القسمه فكذلك المعاني التي يحتاج الفعل في الوقوع اليها تنقسم الى ما يجب فيها التقدم والى ما يجب فيها المقارنه والى ما يجب فيها كلا الأمرين ، ثم يقول رحمه الله اذا ثبت هذا وثبت احتياج الفعل الى القدره وجب ان نلحق القدره بما هو كالوصله الى الفعل من الآلات نحو القوس وغيرها لأن ما هذا سبيله يجب فيه التقدم .

ويستدل رحمه الله بأن الفعل محتاج الى القدره لخروجه من العدم الى الوجود على ان القدره كالوصله الى الفعل .(١)

وعلى ذلك ذهب القاضي الى أن الفعل الذى كلف الله به الانسان اذا كان مباشرا ، واذا كان واحدا أو أفعالا تجتمع فى حال واحدة ، صح أن يكلفه تعالى قبل الفعل بوقت واحد ، لأنه لو صح كونه قادرا فى الحال الأول صح منه ايجاد الفعل فى الحال الثانى ، وأما ان كانت أفعالا كثيرة توجد على التوالى حالا بعد حال ، فيذهب قاضى القضاه الى أنه يجب ان يكون قادرا على الجميع قبل وجود أولها . (٢)

وهكذا ذهب القاضي الى أن القدره متقدمه على المقدور صالحه للضدين ، وليس فى ذلك تكليف بما لا يطاق كما ذهب اليه البراهمه ، ونراه فى ذلك يلتزم المذهب الاعتزالى الذى يؤكد حريه الانسان فى اختيار أفعاله لأنه يتقدم القدره على المقدور يصح اختيار أحد الضدين .

وبهذا يكون مخالفا للأشاعرة التى أوجبت كون القدره مقارنه للفعل .

الشبهه الثالثــه :ـ

العقل يغنى عن البعثه

يذهب البراهمه الى أن البعثه غير ضرورية لأن فى العقل عون وغناء عنها ، مستندين فى ذلك الى حكم العقل بالحسن والقبيح .

---

(١) شرح الأصول الخمسه ص ٣٩٦ ، ٣٩٨ ، ٤٠٩ ، ٤١١ ، ٤١٢ .
(٢) التكليف ص ٢٦٩ ، ٢٧٠

فيقول البراهمه ان العقل يستطيع الحكم على الأشياء القبيحه بأنها قبيحه وعلى الأشياء الحسنه بأنها حسنه ، فما حكم العقل بحسنه كان حسنا ، وما حكم بقبحه كان قبيحا ، وما ليس له مظهر للحسن والقبح فالحكم عليه عند الحاجه ، وهذا هو المباح . فان الله خلق العقل للانسان للنظر والتأمل وجعله دلاله للمعرفه بحيث يصح الاستغناء به عن بعثه الرسل .

كما قال البراهمه ان ماجاء به الرسول اما أن يكون مناقضا للعقل فلا يقبل ، فالمقبول مدلول العقول واما ان يكون موافقا للعقل فيستغنى بالعقل عنه ، لأنه تحصيل حاصل ولا تكون للبعثه فائده فتبطل . (١)

رد الأشاعره لهذه الشبهه :-

يختلف الأشاعره مع القاضى فى رد هذه الشبهه ، حيث ان الأشاعره لا يقولون أصلا بالحسن والقبح العقليين الذى اعتمد عليه البراهمه فى ايراد الشبهه ، وفى ذلك ابطال لقول البراهمه ، فى أصل قاعدتهم التحسين والتقبيح العقليين .

ويستدل الأشاعره على ذلك بأن من التكاليف الشرعيه ما تكون حسنه شرعا ويحكم العقل بقبحها كذبح البهائم والانتفاع بها ، وكذلك ما يكون قبيحا شرعا ويحكم العقل بحسنه كتحريم بعض الثمار وملاذ الدنيا التى أحلها الله .

ويقول الأشاعره ان دور العقل فى ذلك هو فهم الشرائع فينتفع بها ويتجنب الهلاك .

---

(١) التكليف . للقاضى . ص ٢٦٩ ، ٢٧٠

كذلك ان العلم السمعى عند الاشاعره ما من شئ يحصل باضطرار والا كان الله قادرا على بيان أحوالها للعقل ولا احتاج لمعرفه ذلك بالتجربه التى تؤدى الى هلاك النفس .(١)

موقف الفلاسفه من هذه الشبهه :ـ

لما كان الفلاسفه يقررون مذهب الحسن والقبح العقليين فرأيت أنه من اللازم ايراد قولهم فى ذلك حتى لا يتوهم البعض انهم يذهبون مذهب البراهمه فى انكار البعثه بناء على القول بالحسن والقبح العقليين فان كان الفلاسفه يرون ان الحكم بالحسن والقبح أمرا فطريا فى الانسان ، فالجزاء والثواب عند الفلاسفه معلومان بالضرورة الا ان هذا القول لا يدعو الفلاسفه الى القول بالاستغناء عن البعثه بالعقل وهم وان ذهبوا الى ان الشرائع تأتى بما تقرر عقلا . ولا تغيره ، الا أنهم يقرون ان الناس فى حاجه الى شرع يفرضه شارع يخبرهم بالغيب ويهديهم الى الصواب ، وذلك وان كان الحسن والقبح امرا فطريا فى الانسان الا انه لا يمكن لكل انسان معرفه الشرائع من العالم العلوى قال بن سينا (ثم ان هذا الشخص الذى هو النبى ليس مما يتكرر وجود مثله فى كل وقت) (٢) .

---

(١) أنظر المواقف . ص ٣٤٥ . طبعه بيروت .
(٢) النجاه لابن سينا ص ٣٠٥

موقف القاضى من هذه الشبهه :ـ

مما سبق عرفنا ان القاضى يذهب الى القول بالحسن والقبح العقليين الا ـ انه يفرق بين الطرق التى تعرف بها الافعال فيقول ان من الافعال ما يعـــرف حسنه عقلا عن طريق الاضطرار ومنها ما يعرف عن طريق النظر ، ومنها مــا لا يعرف لا بالاضطرار ولا بالنظر وهو ما لا يعرف الا بالشرع .(١)

وكذا التكاليف عند القاضى تنقسم الى قسمين :ـ

١ـ تكليف عقلى ، وطريق معرفته العقل ويوصل اليه اما بالاضطرار أو بالاستدلال

٢ـ تكليف سمعى وطريقه السمع من الرسول ، وهو ما لابد فيه من الاستدلال.(٢)

وعلى ذلك ينكر القاضى استقلال العقل بالمعرفه دون السمع والاستغناء به عن بعثه الرسل .

ويستدل القاضى على ذلك بما يلى :ـ

١ ـ ان المعرفه العقليه حقائق عامه تفتقر الى التفصيل بأعيان الافعال الحسنـــه والقبيحه ، ولا طريق لذلك الا من جهه العليم الخبير بطريق رسلــــه صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

٢ـ العلم بالواجبات العقليه يتوقف على الشرع ، فالشرع ضرورى لمعرفه وظائـــف العبادات وتعيين الحدود ، لأنه ان كان وجوب المصلحه وقبح المفســـده

---

(١) انظر المحيط بالتكليف ص ٢٣

(٢) " " " "

متقررين عقلا عنده ، الا ان القاضى يذهب الى أن المكلف، لا يمكنه معرفه كون هذا الفعل بعينه مفسدة وذاك مصلحه واذا وصل الى البعض منها لا يكون الا بالتجارب الكثيره والآجال الطويله مع ما فيه من هلاك البشر فلو دل العقل مثلا ــ على وجوب شكر المنعم كما يقول القاضى الا أنه لا يعرف كيفيه شكره وبأى الافعال تتم فيعجز عن ذلك ولا يعرف الا بطريق الرسل ، وكذا لو علم وجوب رد الوديعه . فلا يمكنه معرفه شروطها .

كذلك ان ما يدل عليه العقل هو ما فيه استدلال عقلى معلوم ، وأما ما ليس هذا حاله فلا دليل للعقل عليه . كما أن العلم بأن هذه الافعال الطاف ومصالح لا يعرفه الدليل ، لأنه يجرى مجرى العلم بالغيب وما سيقع من المكلف وما لا يقع وما يقوى دواعيه وما لا يقوى .

كذلك طريقة الشرائع مبنيه على اختلاف أحوال المكلفين واختلاف الأوقات والأماكن ، وشروط الافعال ، فكيف يدل العقل على ان صوم يوم النحر لا يكون عباده ، وقبله يكون عباده . وكيف يعلم العقل أن الطواف حول الكعبه يجب ويحرم حول غيرها . كذلك كيف يدل العقل على أن الصلاة بلا طهارة لا تجب وتجب بالطهارة ، فان ذلك حالها فى وقت دون وقت وشخص دون ــ شخص كما فى الحائض والطاهر . (1)

وعلى ذلك فالقاضى يقرر ان العقل لا يستقل وحده بالمعرفه وانه محتاج للشرع فى تحصيل معارفه حتى تكتمل وتتم الفائده والمصلحه .

---

(1) انظر المغنى الجزء ١٥ من ص٢٦ : ٢٩

وهذا حق فانه كما لا يستغنى عن الطبيب — بما تقرر عقلا من وجــوب دفع الضرر عن النفس — فى معرفه ان هذا بعينه نافع وذاك بعينه ضار ، لا يستغنى كذلك عن الرسل ، الا أن الشرع أقوى فى ذلك لأن العلم عن طريــقه يقينى لكونه من العالم الوهاب — سبحانه — وأما علم الطبيب يحصل بالتجربــه والعوان لأى شخص ، ولا يحصل العلم بالشرع الا من جهه الشارع الحكــيم بطريق رسلــه .

وعلى ذلك سواء كان العقل يقصر عن معرفه الشرائع كليه كما قــال الاشاعره أو كان العقل يحتاج للشرع فى تفصيل معارفه كما قال القاضى ســواء فى ذلك تعريف الشروط الصحيحة التى لا تتم العبادات الا بها .

أو لتعريف نفس العبادات التى يقصر العقل عن معرفتها . وسواء كانــت ضروريه لأنه ليس فى أستطاعــه اى انسان الاتصال بالعقل الفعال تلقــى المعلومات والأمور الغيبيه لتفاوت كافه العقول بين القوه والضعف كما قــال الفلاسفه فكل ذلك كاف لرد شبه البراهمه فى أن العقل يغنى عنها .

وأريد أن أنبه هنا الى نقطه ربما كانت بعيده عن رد الشبهه الا أنــه من الضرورى الاشاره اليها . وهى اتفاق الفلاسفه والقاضى فى القول بالحســن والقبح العقليين وترتب الجزاء والعقاب على الفعل العقلى ، لأن فى ذلك مــا يوهم البعض ان المعتزله قد أخذت عن الفلاسفه فى هذه النقطه ، الا أنــه يجدر بى أن أشير الى أنه لو بحثنا فى الأحاديث النبويه الشريفه وعثرنا علــى على قوله — صلى الله عليه وسلم — لرجل قال له — صلى الله عليه وسلم — (أين أبى ؟ قال : فى النار فلما قفا دعاه فقال ان أبى وأباك فى النار)[1]

---

(١) رواه مسلم فى الصحيح عن ابى بكر بن ابى شيبه

كما روى عن عامر بن سعد عن ابى قال :

(جاء اعرابى الى النبى — صلى الله عليه وسلم — فقال ان ابى كان يصل الرحم وكان وكان فأين هو ؟ قال : فى النار قال : فكأن الاعرابى وجد من ذلك فقال : يا رسول الله فأين أبوك ؟ قال : حيث ما مررت بقبر كافر فبشر بالنار . قال : فأسلم الأعرابى بعد . فقال : لقد كلفنى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — تعبا ، ما مررت بقبر كافر الا بشرته بالنار) (١) .

فهذا الحديث يدل على ان العقل مناط الثواب والعقاب . وذلك لعلمنا بأن مكة لم يكن قد بعث بها رسول من قبل الله ، حتى يحاسب هؤلاء على عدم اتباعهم اياه .

ولما كان الرسول — صلى الله عليه وسلم — قد أخبر رغم ذلك — بأنهم معاقبون فى النار ، فلا يكون عقابهم هذا ، الا بناء على مخالفتهم لهداية العقل — ويكون العقل بذلك فى منزله الرسول الذاتى لكل انسان باتباع ما يهديه اليه . وبخاصه اذا ضممنا الى ذلك ما جاء فى آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول — صلى الله عليه وسلم — من اثبات نقاء الفطره ، وأن كل انسان يولد على دين الله .

يبين من هذا ان ما ذهب اليه المعتزله من أن التكليف يبدأ بالعقل ويكمل بالشرع يعتمد على نصوص من كتاب الله وسنه الرسول — صلى الله عليه وسلم وليس كما يرى البعض — مأخوذا من الفلاسفه .

---

(١) دلائل النبوه للبيقهى ص ١٤٩

موقف القاضى من القول بمناقضه الشرع للعقل :ـ

يعتمد القاضى فى رده هذه الشبهه على أن الشرع أحد طرق المعرفه كالعقل وكذلك بأن هناك اتفاقا بين التكليف الشرعى والعقلى كما هو •

وأزيد ذلك بيانا بقول القاضى :ـ

١ـ ان الشرائع سواء كانت عقليه أم سمعيه كلاهما من عند الله كشف العقل عنها ان كانت عقليه ، وجاء بها الرسول ان كانت سمعيه فأصل الشريعه بنوعيها واحد وهو الله • فكيف والحال هذه يخالف الشرع عن طريق الرسول التكليف العقلى •(1)

٢ـ كذلك فان المعتبر فى المعارف هو العلم نفسه لا الطرق الموصله اليه فسواء كان سمعا أو عقلا لا يقدح ذلك فى حسنه • فيكون بمثابه نصب أدله عقليه على مدلول واحد • ولا يكون فى حصول العلم بدليل دون الآخر فساد الدليل الآخر أو مخالفته له فكيف يناقض العقل النقل•(2)

٣ـ كذلك يرى القاضى ان فى التكليف العقلى ما يتفق فيه المكلفون فى الجمله لاتفاقهم فى سببه • كوجوب المعرفه من أجل اللطف ، وهو حاصل للجميع لأن ما من أحد يعرف استحقاق الثواب والعقاب الا وحصل له الداعى للفعل أو الصارف عنه ، وكذلك اتفاقهم فى الامتناع عن الظلم والكذب والجهل ، فكذلك السمعيات ففيها ما لا يتفاوتون فيه فى الجمله لاتفاقهم فى الأسباب مثل الطهاره والصلاه والصوم •

---

(1) (2) المغنى ج ١٥ ص ١١٤

وفيها ما يختلفون فيه لعدم اتفاقهم فى الأسباب مثل الزكاه والحج والجهـــاد والحدود والقصاص فان الزكاه لا تجب على اى شخص وكذا الحج لا يجب الا مع الاستطاعه . ووجود سببه والحدود ولا تلزم الا من يستحقها وكذا القصاص وعلى ذلك فالطريقة فى التكليف العقلى والشرعى واحده فكيف يخالف العقل النقل.(١)

٤ـ كذلك يحكم العقل بقبح الظلم لأن صفه القبح فى الظلم ذاتيه له . والسمع يكشف على وجه الوجوب للفصل من حسن وقبح . ولما كان السمع لا يـــرد بوجوب الظلم وحسنه فلا يكون اذن بينهما تناقض .

ويذهب قاضى القضاه الى أن التناقض انما يتصور بينهما من وجهين :ـ

١) تناقض فى الجمله والصفه ، وذلك ان العقل يعلم بطريق الجمله ان الضرره ظلم ، ويعلم ان الظلم قبيح ، فالضرره قبيحه ، فلو أتى السمع بحســـن الضرره كان فى ذلك تناقض لحكم العقل لأن العقل حكم بقبحه وأن القبح صفه ذاتيه لازمه له .

٢) تناقض من جهه أعيان الافعال ، وذلك أن يعلم العقل ان فى الحسن من الافعال حسنا لما فيه من المنفعه الذاتيه فلو اتى الشرع بخـــلاف ذلك فيكون ناقضا للعقل .

وكلاهما باطل لعدم وجود الادله على اثباتها فلا يناقض العقل النقـــل اذن . (٢)

---

(١) أنظر المحيط بالتكليف من ص ٢٣ : ٢٥ للقاضى عبد الجبار
(٢) انظر المغنى ج ١٥ ص ١١٨

وعلى ذلك ابطل القاضى القول بأن البعثه تخالف العقول فانها متممه لمعارف العقل والذى يتم به الشئ لا يخالف الشئ الذى تم به ، وليس معنى عدم مخالفتها للعقول ان فى العقل غناء عنها .

وذلك لانها لا تنحصر فى القول بالحسن والقبح لما فيها من الاخبار بالغيب وغيره مما لا يستقل العقل بمعرفته كما سبق بيانه .

=========

وبعد أن أوردنا شبه النافين للرسالات بعامه .

نأتى هنا كى نورد بعض الشبه التى وجهت الى رساله خاتم الانبياء محمد ـ صلى الله عليه وسلم وطبيعى ان نعرف الفرق واضحا بين الفريقين ، فالفريق الأول الذى ينفى رسالات الرسل جميعا هو من الكافرين بالله ورسله الذين آمنوا بالطبيعه وأشربوا تأليه ظواهرها . أما الفريق الثانى فهو من المؤمنين برسله لكنهم كفروا برساله سيدنا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وبذلك بطل ايمانهم برسلهم وبالله ـ سبحانه ـ الذى بعث الرسل وأنزل الرسالات. ذلك أن كفرهم برساله محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد نقضت ايمانهم بكافه الرسل السابقين عليه فصاروا فى خاتمه الأمور ـ هم والمنكرون للرسالات كلها سواء .

وعلى رأس الذين أنكروا رساله سيدنا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ اليهود ، حين انكروا رساله سيدنا ـ محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم ينكروها جهلا بها ، ولا شكا فيها . ولكنهم أنكروها حقدا وحسدا .

قال تعالى (يعرفون كما يعرفون ابناءهم وأن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) (1)

(1) البقره آيه ١٤٦

شبه اليهود :—

افترق اليهود فى ذلك على أقوال :—

١— فمنهم من قال ننكر نبوه سيدنا محمد وعيسى عليه السلام لأنهما لو أتيا بنسخ شريعه موسى عليهما السلام وذلك يقتضى ان يصير الحق باطلا والباطل حقا [1] والحسن قبيحا والقبيح حسنا وما تعلق به المدح تعلق به الذم وما تعلق به الثواب يتعلق به العقاب، وما اقترن به الوعد يقترن به الوعيد وما اقترن به الترغيب يقترن به الزجر ، الى غير ذلك وهو باطل [2] .

موقف القاضى من هذه الشبهه :—

قبل أن يرد القاضى هذه الشبهه فهو يبين أولا ما يجوز فيه النسخ وما لا يجوز فيذهب الى أن :

١) ما لا يجوز فيه النسخ ولا يتغير حاله هو ما تعلق بأفعال القلوب دون الجوارح وهو العقائد كمعرفه الله تعالى والمعرفه بوجوب الواجبات العقليه على شرط أو غير شرط ما ترتب فى العقول وأعد النفوس للقيام بما هو واجب عليها تجاه ربه .

٢) ما يجوز النسخ فيه "كالشرعيات" لأنها مبنيه على اختلاف المصالح التى لا طريق فى العقل وانما يرجع فيها الى الدليل الصادر عن علام الغيوب

---

(١) شرح الاصول الخمسه
(٢) اعجاز القرآن للقاضى عبد الجبار ص ١٠٩

فان حال المكلف الواحد تختلف فى الوقتين وكذلك حال المكلفين .

ويذهب القاضى الى ان معنى النسخ الوارد على وجهين :ـ

(١) الاسقاط والازاله .

(٢) بأن ينهه على بدل مضاد أو جار مجرى المضاد .

فالذى لا يصح النسخ فيه من العبادات وكان مستمرا لا يجوز أن يرد معنى النسخ فيه من الوجهين جميعا .

والذى يقبح أن ينقطع ويخرج عن صفته فى التعبد فمعنى النسخ يصح فيه بأحد الوجهين . وأما الذى يجوز فيه الانقطاع الى خلافه فمعنى النسخ يصح فى كلا الوجهين .

ويقول القاضى : ان الدليل الذى يدل على العباده الشرعيه على ضربين :ـ

١ـ يتناول الدليل عباده واحده فمعنى النسخ لا يصح فيه .

٢ـ يتناول الدليل تكرارها والاستمرار عليها على الوجه الذى يقتضيه الدليل ، فمتى كان ظاهر الدليل يقتضى التكرار والادامه على بعض الوجوه ، بعد أن قطع ذلك على الحد الذى يقتضيه الدليل .

أ ـ قد يكون بمقدمه عقليه .

ب ـ وقد يكون بأن يقتضيه قرينه الدليل حتى لا يفارق .

جـ ـ وقد يكون بدليل مستقل .

فمتى كان بالوجهين الاولين لم نسمه نسخا ، ومتى كان بالوجه الثالث نسميه نسخا للتفرقه بين ما يقتضى زوال الاستمرار والتكرار ، اذا كان مع الدليل ، وبينه اذا لم يكن معه دليل بل عرض بعضه . (١)

---

(١) بتلخيص من اعجاز القرآن ص ٨٤ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٢ للقاضى عبد الجبار .

ويرد القاضى هذه النقطه من خلال بيان نقاط ثلاثه :-

أولا : بيان آن النسخ جائز .

ثانيا : بيان انه ليس فى جواز النسخ قلب الحق باطلا .

ثالثا : بيان صحه النسخ ووقوعه .

أولا :- دليل جواز النسخ عند القاضى :-

يبين القاضى ذلك بقوله أن خطاب الله - تعالى - بالأمر لا بد وأن - يتعلق بسلامه الفعل عن الفساد ، وعلى ذلك فلا بد من كون الشرائع ألطافا ومصالح للعباد ، وقد ثبت عقلا ان المصلحه تختلف من شخص لآخر ، فما هو صلاح لزيد لا يكون مثله كذلك لعمرو ، بل ان الفعل الواحد يختلف فيه حال الشخص ، فما يكون صلاحا اليوم لا يكون كذلك غدا ، وهذا حكم العقل فيما يستقل فى معرفته ، وأما ما لا يدل العقل فيه على حكم مخصوص فالشرع يجوز ان يرد فيه ببعض الأحكام من المصالح والفاسد لأنه لا يمتنع فى الحكيم - تعالى العلم بأن صلاح المكلفين فى زمان فى شريعه وفى زمان آخر بشريعه أخرى ، وعلى ذلك يجوز أن يرد شرع بعد شرع .

وعلى هذا الوجه ترتب الشرائع فى العبادات ، فصح فى الصلوات والصيام ان يجبا فى حال دون حال ، وعلى مكلف دون غيره ، وعلى المكلف الواحد فى حال دون حال وصح اقتران شروطهما وأوصافها فى المكلفين ، وصح فيهم النسخ والتبديل ، وكذلك القول فى سائر الشرائع . (١)

---

(١) أنظر شرح الأصول الخمسه واعجاز القرآن للقاضى من ص ٩٠ : ١٢٢

كذلك يقول القاضى انه اذا كان العلل والأمراض سببا لزوال الخطاب،والأمر بالفعل ، وانتهائه ، وزوال التكليف عن المريض المعتل ، فكذلك النهى الذى أتى به الشرع الجديد يدل على زوال التكليف الذى كان قائما ، بل ان النهى فى ذلك أقوى ، لأن الأمر فى الشرع الأول قد يكون لوجه الصلاح فى الفعل ، ولا يكشف عن كونه فسادا ، وأما بالنهى يكشف عن فساد الفعل .

ونحن نرى القاضى بذلك يلزم اليهود بجواز ورود النسخ على طريقتهم ، فى أن ما يعرف من جهة موسى قد يتغير لعذر — وان كان المكلف متمكنا فاذا شق ذلك على المكلف زال التكليف كالصيام وغيره .(١)

فاذا كان التكليف بعينه يحصل فيه انقطاع بأحوال وأن كانت الطاقه والقدره قائمه ، فما الذى يمنع من مثله فى أن ينقطع كل تكليف فى بعض الأحوال الى خلافه .(٢)

كذلك يذهب القاضى الى أن ابتداء الشرع يتضمن الاختلاف من حيث انه قبل البعثه كان محظورا اعتقاد نبوته ، والاخبار عنها ، ثم وجب ذلك بعد بعثته فما الذى يمنع من مثله فى الشرائع ؟ وأن تختلف فى الأوقات والمكلف واحد أو تتغاير .(٣)

ثانيا : بيان أنه ليس فى جواز النسخ قلب الحق باطلا :

يبين القاضى ذلك بأن النسخ هو ما كان فيه الفعل المأمور به غير المنهى

---

(١) اعجاز القرآن ص ١٠٨
(٢) " " ص ٨٢ . لقاضى القضاء .
(٣) " " ص ٨٠ . " " .

عنه ، وأن يكون واقعا من المكلف الواحد فى وقتين ، أو من مكلفين فى وقتين ، وعلى ذلك فالذى يقترن به المدح غير الذى يقترن به الذم والحسن غير القبيح .

فيقول القاضى: (ان النسخ لم يتناول عين ما كان حقا ، ولا يمتنع فى المثلين أن يكون أحدهما حقا والآخر باطلا ، فان دخول الدار قد يكون حقا حسنا بأن يكون عن أذن صاحب الدار ، وقد يكون باطلا قبيحا ، بأن يكون لا عن اذن مع أن الدخولين مثلان . بل يمكن ذلك فى المقبل فان الدخله الواحده يجوز أن تقع فتكون حسنه ، بأن تكون عن اذن وتقع فتكون قبيحه بأن لا تكون عن اذن) .(1)

ويستدل ايضا قاضى القضاه بما يذهب اليه اليهود فانهم يجوزون أن يأمر تعالى أحد المكلفين بالفعل وينهى الآخر عن مثله فى حال واحده وحالين ، ولم يوجب ذلك تناقضا ولا أختلافا ، فكذلك القول فى الفعلين اذا كانا من مكلف واحد فى حالين . (2)

ثالثا : وقوع النسخ :ـ

يذكر القاضى رحمه الله ـ أن النسخ قد صح ووقع فعلا ، واستدل بذلك على صحه اختلاف الشرائع للأنبياء السابقين على سيدنا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، فيقول انه فى شريعه آدم اباحه تزوج الأخ بأخته ،

---

(1) شرح الأصول الخمسه . ص ٥٧٨

(2) اعجاز القرآن . ص ٨٦

وفى شريعه ابراهيم تأخر حال الختان الى حال الكبر ، وفى شريعه اسرائيل يعقوب عليه السلام ــ اباحه الجمع بين الأختين ، وكل ذلك مخالف لشريعه موسى ــ عليه السلام ــ فلو لم يقع النسخ ولا يصح ، لما صح فى شريعه موسى أن تنسخ ما قبلها من الشرائع . ولكن هذا باطل فثبت بذلك صحه القول بالنسخ .

وقد استدل القاضى على صحه اختلاف الشرائع بأن أحد الشرائع لا يكون أصلا للآخر ولا الآخر مرتبا عليه ، بل هما جميعا مرتبان على الفعل .

كما استدل أيضا بما ذهب اليه شيوخ المعتزله ، بأنها لو كانت متفقه ، لما كان هناك وجه لاضافه الشريعه الى كل نبى لأن موسى ــ عليه السلام ــ على هذا القول يكون مؤديا لشريعه من تقدمه من الرسل ، ولا يكون مبتدئا بشريعه ، والمؤدى لشرع غيره لاتضاف اليه الشريعه بل يجب ان تكون مضافه الى من تعلم من جهته ، واذا صح اضافه الشريعه الى موسى فقد ثبت أن الشرائع مختلفه ، ومن ناحيه أخرى جاز النسخ . (١)

الشبهه الثانيه :ــ

قال اليهود ان النسخ يقتضى البداء ، وهو أن يكون قد ظهر لله تعالى من حال تلك الشريعه ما كان خافيا ، وذلك يخرجه ــ تعالى ــ عن أن يكون عالما بذاته . (٢)

---

(١) انظر أعجاز القرآن . ص ١١٠
(٢) شرح الأصول . ص ٥٧٦

موقف القاضى من هذه الشبهه :ـ

ذهب القاضى فى رد هذه الشبهه الى بيان حقيقة البداء وما يوءدى اليه فقال رحمه الله أن الذى يوجب البداء أن يكون الأمر الذى تناوله الحظر هو الذى تناوله الوجوب .

وأما النسخ يقتضى تغاير الافعال على وجوه مخصوصه ولا يصح النسخ والفعل واحد ، لأن الفعل الواحد لا يصح فيه الوجوب والسقوط .[1]

ويذهب القاضى الى أن النهى يرد بعد الأمر على وجهين :ـ

١ـ أن يتناول نفس ما تناوله الأمر قبل أن يحل وقت تنفيذ الأمر ، فذلك يدل على البداء ، كأن يأمر الواحد منا بشئ فى وقت مستقبل ثم ينهى عنه قبل ورود هذا الوقت .

٢ـ أما اذا أنقضت المده التى كلف القيام بالأمر فيها ، ثم أمر بأمر غير الأول ، فهذا لا يعتبر بداء ، حيث أن مدة تنفيذ الأمر الأول قد أنقضت ، فلم يعد قائما ، بل سقط بانتهاء مدته فالأمر الجديد واقع على غير أمر قائم .

وعلى ذلك بين القاضى أن النسخ غير البداء ولا يعد منه ، ويدل على ذلك ما سبق من جواز النسخ ووقوعه ، فانه لو كان نسخ رساله سيدنا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ لشريعه عيسى ـ عليه السلام يدل على البداء ، لكانت

---

(١) اعجاز القرآن ، ص٨٠ ، ٩٣ ، ٩٧

شريعه عيسى — عليه السلام — كذلك تدل على البداء ، لأنها نسخـت الشرائع السابقه عليها ، وعلى ذلك فالنسخ غير البداء لأن اليهود لا يذهبـون الى القول بأن شريعه موسى عليه السلام تدل على البداء . (١)

الشبهه الثالثه لليهود :—

قال بعض اليهود أن نسخ الشرائع جائز من جهه العقل ، الا أن السمع منع من ذلك وقد قال موسى عليه السلام (شريعتي لن تنسخ ابدا) ، فلهذا الوجه أنكروا نبوه من جاء بعده . (٢)

موقف القاضي من هذه الشبهه :—

يعتمد قاضي القضاه في رد هذه الشبهه على بيان أربعه نقاط رئيسيه :—

١) ان الخبر المنسوب الى موسى — عليه السلام — ليس صحيحا ، ونسبته الى موسى — صلى الله عليه وسلم أفتراء وكذب .
٢) على فرض صحه نسبه هذا الخبر الى موسى — عليه السلام — فلا يكـون حجه لهـم .
٣) وان صحه حجيته فانه لا يفيد التأبيد .
٤) وأخيرا فان دوام التكليف محال .

---

(١) اعجاز القرآن ، ص ٩٨ ، ١٠٩
(٢) شرح الأصول الخمسه ، ص ٥٧٦

بيان ذلك :ـ

يقول القاضي ان خبر موسى ـ عليه السلام ـ غير صحيح .
لانه اما ان يكون معتمدا فى نقله على التوراه ، ونحن ندعى ان التوراه مشكوك فيها ، لانه وقع فيها التحريف والتغيير ، وقد ورد القرآن بذلك .

كذلك فان اليهود أنفسهم يعترفون بأن التوراه انقطع نقلها وتغير حالها بما كان عليه بختنصر على بلادهم ، واحراقه للتوراه ، وقتله لهم ، وسبيه لهم . فكيف يكون النقل ـ والحال هذه ـ صحيحا يقينيا .

وقد ذكر أهل العلم ان التوراه التى فى أيديهم مختلفه فيما تتضمنه وتشتمل عليه ، من ذكر أحكام وتواريخ ، فنرى فى توراه اليهود ما ليس فى توراه السامره منهم ، كما ان فى التوراه ما يدل على أنه ليس من كلام موسى ، لأن فيها الاخبار عن موت موسى ، وعن أحوال بنى اسرائيل بعده ، كما ان فيها من الأخبار عن الانبياء الذين أتوا بعده ، وكل ذلك يبين أنه من كلام من جاء بعد موسى ، وأن ذلك يقتضى الشك فى أن التوراه حجه لهم فكيف تقع الثقه بصحه ذلك مع ما فيه من الاختلاف .(١)

٢ـ واما ان يكون الخبر من قول موسى ، فاما ان يكون المقصود به أن شريعته لا تنسخ على يد من ليس معه معجز ، فيكون ذلك القول صحيحا .

أو يكون المراد بأن شريعته لا تنسخ على يدى من معه معجز صحيح (٢) .
وهذا الأخير ما ينكره القاضى لأن ذلك يؤدى الى التناقض بين دلالـــه

(١) اعجاز القرآن ، ص١٢٨ ، ١٣٤ ، ١٣٦
(٢) شرح الأصول الخمسه ، ص ٥٨٠ .

المعجزات لأن دلاله —
المعجزات لا تختص برسول دون الآخر ولا تختلف من رسول الى رسول ، وعلى هذا الخبر يكون معجزه محمد — صلى الله عليه وسلم — ليست دلاله مع كونها دلاله لموسى عليه السلام — ، وهذا باطل ويودى الى أن المعجزه ، اما ألا تكون دالة على صدق النبى فكذلك القول بالنسبه لمعجزه موسى ، فيخرج اذن عن ان يكون نبيا .

واما ان تكون دلاله داله على صدق النبى فيسقط هذا الخبر أمام معجزه الرسول الكريم ، (على ما سأبين فيما بعد ان شاء الله تعالى) .

كما ان العلم بخبر موسى اما ان يكون باضطرار مع قصد موسى — عليه السلام — ، أو يكون بالنقل عن موسى وكلاهما مشكوك فى صحته .

فالقاضى يذهب الى أنه لو كان طريقه العلم الضرورى ، لكان حاصلا للمسلمين كذلك ، لأن العلم الضرورى لا يختلف ولا يتغير ، ولكنا نحس من أنفسنا بذلك ، لأنا نعتقد صدق محمد — صلى الله عليه وسلم — ، ونعلم ذلك بما ظهر على يديه من المعجزات ، ونعلم من شأن موسى عليه السلام، جواز نسخ شريعته ، كما ان العلم بدوام شرع موسى لو كان ضروريا فاعتقادنا بضد ذلك لا يجوز أن يكون مانعا منه مع أنه واجب من قبل الله — تعالى ولما منع من ذلك اعتقادنا — بمحمد — صلى الله عليه وسلم — لم يكن العلم بخبر موسى اضطرارى .

كما أن خبر موسى خبر جار مجرى الأمر فاذا كان الأمر لا يقتضى المنع لما يرفع الشريعه الواحده ، فكذلك الخبر الجارى مجرى الأمر .

ويذهب القاضى أيضا الى أن هذا الخبر اذا كان منقول عن موسى —

عليه السلام — فهو ايضا مشكوك فيه لأن موسى لم يكن يتكلم العربيـــة ، بل كان يتكلم العبرانيه ، فكيف يثق فى نقل الخبر ان كان صحيحا ، لأن المترجم والناقل والمفسر يحتاج الى المعرفه بكلتا اللغتين على وجوه مخصوصه فلو كان خبرهم حقا ، فان النقل من لغه الى لغه يؤثر فيه ، وعلى ذلك لا يصح عند القاضى الاستدلال بهذا الخبر .

وقد ذهب القاضى الى ضرورة تأويل هذا الخبر وصرفه عن ظاهـــرة ان كان المقصود به ان شريعه موسى لا تنسخ على يد من معه معجـــز ، لأن حمله على ظاهرة يقدح فى دلاله المعجزات بأن يكون الخبر من موســـى أقوى فى الدلاله من معجزه محمد — صلى الله عليه وسلم — وهذا غـــير صحيح ، لاستناد الخبر نفسه الى دلاله المعجز الذى ظهر على يد موسى .

وعلى ذلك يجب صرفه عن ظاهرة ، لأنه خبر والخبر كلام ، وقد يجوز فيـــه الاحتمال لأن المجاز ، والتوسع ، والتخصيص يصح فيه .(1)

ثانيا : يذهب القاضى الى أنه لو فرض صحه هذا الخبر فلا يصح كونـــه حجه لانكار نبوه نبينا الكريم صلوات الله وسلامه عليه .

ويستدل القاضى على ذلك بأن هذا الخبر ليس أهله العربية ، فـــلا يكون حجه علينا لصحه تأويله على ما يطابق مذهبهم واعتقاده ، وليس لنـــا سبيل الى معرفه ذلك .

---

(1) انظر اعجاز القرآن . ص ١٢٠ : ١٣٢ . وشرح الأصول الخمسه .ص٥٨٠

وأما دلاله المعجزات فيمكن كشف وجه دلالتها لليهود وغيرهم، فتكون أقــوى في الاحتجاج بها عن الخبر .

كما أن خبرهم ودلاله المعجز كالمتناقض ، فلا بد من التمسك بأحدهما ، فما كان السبيل الى معرفته اكثر من الثاني فيجب التمسك به ، ولما كان معرفــه المعجزات ، واتخاذها حجة أوضح من الخبر ، فيجب ان يحمل الخبر علـــى ما يطابق المعجز ، فان من تسكن نفسه الى الحجه لا ينصرف الى الشبهه . ولو لم يكن خبرهم شبهه لما فزعوا من النظر في معجزات الرسول الكريـــم — صلى الله عليه وسلم .

قال القاضي (على أن الخبر ان كان حجه أو كان مما يدخل المخبر عنه في با ب الاعجاز والأمور الخارجه عن العاده ، تقوى الدواعي في نقلها ، وتصير كذلك حال المخبرين في كثرتهم الى غير ذلك .. فاذا تعذر ذلك خرجت هذه الطريقة من أن تكون طريقه للاستدلال) .

وكذلك فلو ادعت اليهود ان شرع موسى لن ينسخ فيذهب القاضي الى أن ذلك لا يخلو من أحد أمرين .

اما ان يكون اليهود هم المتعبدون وحدهم بشرع موسى — عليه السلام — فيلزم على ذلك تناقضهم ، لأنهم يدعون ان شريعه موسى عامه لكل البشــر .

وكذلك لو أنهم المتعبدون دون غيرهم لجاز ورود شريعه محمد صلـــى الله عليه وسلم لمن لم يبعث اليهم موسى عليه السلام ، وعلى ذلك تصـــح شريعه محمد — صلى الله عليه وسلم — من حيث أنها مخالفه لها وليســـت ناسخـــه .

واما أن يكون الجميع متعبدين بشريعه موسى عليه السلام وهو باطل أيضا ، لأنـه تكليف بما لا يطاق من حيث أن المسلمين لا يعترفون أن شريعته لازمه لهـم الآن .

فيجب أن يكون العلم الضرورى حاصلا بذلك وهو باطل ، لأنا نعتقد نبـوة محمد ـ صلى الله عليه وسلام ـ وكونها ناسخه لشرع موسى ـ عليه السـلام . فيؤدى ذلك الى الاجتماع الاعتقادات فى قلوبنا ، من حيث يصح أن يتديـن البعض ببطلان نسخ الشريعه والآخر يتدين بصحتها ، وهذا تناقض لا يجوز .(١)

ثالثا :ـ ذهب القاضى الى أن خبر موسى عليه السلام ـ ان صح فلا يفيد التأبيد فيقول القاضى أن لفظه التأبيد لو صح نقلها عن موسى لا تقتضى الاستمرار سواء كان من ناحية اللغة ، أو من ناحية العرف .

فمن حيث اللغه يقول القاضى ان العرب لم يستعملوا هذه اللفظه الا لاله على التوقيت وانغايه لانه يقال لازم فلانا أبدا ، واحضر عندى أبدا ولا يراد بذلك الا التوقيت ، فكأن المتكلم بهذه اللفظه قد دل على أن مراده فى ذلك الملازمه حتى يحصل على المـراد .

وكذلك من جهة العرف فيقول القاضى ان هذه اللفظه لم يتعارف استعمالهـا الا فى هذا الوجه فهم اذا قالوا لازم الغريم أبدا فكأنهم قالوا لازمه حـتى تحصل على المراد .

---

(١) انظر اعجاز القرآن . ص١٢٠ ، ١٢٦ ، ١٣١، ١٣٤

وعلى ذلك يذهب القاضى الى أن التأبيد لو كان ظاهرة يدل على الدوام فيجب ان يصرف عن ظاهرة الى التوقيت ، لأنّ التكليف لا يجتمع مع الثواب وقد أخبرنا تعالى — بأن هناك ثوابا وعقابا ، ولذا كان سبحانه أخبر بما يفيد التأبيد فلا يراد به الدوام، وعلى ذلك صارت اللفظه كأنها غير موضوعه له ، كما يقال علمنا كل شئ ويراد بعضه .

وأخيرا يذهب القاضى فى جواز النسخ وعدم صحه هذا الخبر الى أن — دوام التكليف من المحال . ويقول فى ذلك : أن دوام الشرع يقتضى قبح التكليف ، من حيث كان وجه حسنه التعرض للثواب الذى لا يتم الا بانقطاع التكليف ، والانتقال الى حال الثواب، فاذا ثبت ذلك ، فدليل الشرع لا يجوز ان يقتضى الدوام ، لأنّ دليل العقل يمنع من ذلك .

واذا صح فيه ان ينقطع بوقت ما أو بحال ، فما الذى يمنع من انقطاعه بدليل المعجز الذى يدل به على أن أمثال ما تقدم من الأفعال يكون مفسدة .

ويعتمد القاضى فى تقريره ذلك كمنهجه فى الرد على المنكرين على الدليل العقلى ، فيقول: ان العقل الذى اقتضى جواز انقطاع التكليف للثواب، اقتضى جواز انقطاعه الى النهى والنسخ ، لأنّ العقل يعرف أنه لا بد فى التكليف من كون المكلف قادرا متمكنا من الفعل .

كذلك يدل على ان التكليف لا بد من أن يكون مصلحه للعبد ، فاذا جاز ان يتغير حال القدره والتخليه فى الفعل فان ذلك يكون كاشفا على ان — دليل الشرع — مع الاطلاقه — أريد به التوقيت والغايه ، فكذلك النهى والحظر يكشفان على ان الصلاح فى الفعل لم يكن على الدوام وانما كان الى غايه .

غير ان القاضى يذهب الى أن خبر الرسول — صلى الله عليه وسلم — يقتضى دوام التكليف اذا قارنه الدليل على الدوام ، أما لو لم يكن معه الدليل على دوام شرعه فيجوز فيه النسخ ، لأن الذى يفعله ويجيزه العقل موقوفا على الدليل فيما يرد به التعبد ، وما لا يرد ، لأن التعبد انما يكون بالأدلة التى يكون بها القطع على أحد الجائزين .

وعلى ذلك يذهب قاضى القضاة الى أنه اذا ادعى الرسول ان شريعته تدوم سنة واحدة فلا يعد الرسول الثانى ناسخا للأول بعد انقضاء السنة ، لأن — التكليف يزول سواء أتى الرسول الثانى أم لم يأت .

وأما اذا ادعى الرسول استمرار التكليف ولم يعلقه بوقت ، أتى الرسول الثانى ودل على زوال تكرار الشرع الأول بالمعجز كان ناسخا له ، ويشبه القاضى ذلك بازالة الريح الآثار المعلومة ، فانها فى ظاهرها يجوز ان تثبت وتدوم والريح منتظرة غير مقطوع بمجيئها ، فاذا أتت قيل فيها أنها نسخت الآثار وقطعت الاستمرار .

فكذلك القول فى الدليل الشرعى المنتظر فانه يقطع الاستمرار ويكون ناسخا لما قبله وأما اذا كان زواله غير منتظر فذلك لا يعد نسخا . وعلى ذلك فلو كان هناك دليل يدل على ان أحوال المكلفين لا يتغير فيه بعد ورود — الشرع كما كان من الرسول الكريم حيث قال : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا) .

وقد ثبت القرآن والتوراة والانجيل صحة نبوة سيدنا محمد صلوات الله وسلامه عليه فيقول القاضى ان اشتمال التوراة والانجيل على البشارة بمحمد — صلى الله عليه وسلم — عرفناه من القرآن وقد ذكر فى ذلك ألفاظ كثيرة وأدلة

على البشارة بنبي يعظم حاله ويجب لزوم شرعــــه .

وذكر ان في السفر الأول من التوراه أنه تعالى قال لابراهيم عليه السلام (فاما اسماعيل فقد استجبت دعاك فيه وحققته وعظمت ذكرك به جدا جــدا وادخرته لأنه عظيمه) (١)

وفي السفر الخامس منها أنه — تعالى — قال لموسى عليه السلام فــي بني اسرائيل (أني سأقيم لهم من أخوتهم نبيا مثلك وأجعل كلامي في فمــه فيقول لهم كل ما أوصيه به ...) (٢) .

ويقول القاضي ان الذى يكون من اخوه بنى اسرائيل لا يكون الا محمد لأنــه من ولد اسماعيل وبنو اسرائيل من ولد اسحاق .

على ان القاضي لا يحتج بالتوراه الا لأن اليهود يحتجون به علينــا ، على انه يضعف عندنا التعلق به في الاحتجاج .

---

(٢) اعجاز القرآن . ص ١٣٧

تعقيب :ـ

ان ما ذكره القاضى من أن اليهود يدعون ان شريعه موسى عامه بكل البشر ينافى الحقيقه فاليهود يعتقدون خصوصيه رساله موسى ـ ص ـ بهم وأنهم شعب الله المختار كما جاء بذلك القرآن الكريم : (نحن ابناء الله وأحباؤه)

كذلك ما ذكره من أن شريعه محمد ـ صلى الله عليه وسلم تصح من حيث أنها مخالفه لها وليست ناسخه فهذا غير صحيح ولا واقع من حيث أن شريعه محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ عامه لكل البشر فهى ناسخه واليهود يعترضون بذلك ويقيمون شبهتهم لا على رساله محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ الخاصه ، بل على رساله محمد ـ صلى الله عليه وسلم العامه .

كما أن ما ذكره فى لفظه التأبيد واستناد فى ذلك الى العرف مرفوض ، اذ هناك فارق بين المقيس والمقيس عليه ، فهو قياس مع الفارق .

فالملازمه بين الدائن والمدين موقته بالحصول على المراد ، من حيث ان ذلك واضح فى سبب الملازمه ، ولأن عمريهما محدودين .

فالتأبيد هنا مرتبط بقرائن توقته أو تجعله موقتا .
اما الرسالات فقد لا يكون فيها ذلك ، وتقتضى التأبيد اى الدوام حتى تنتهى الدنيا وتقوم الساعه ، والدليل على ذلك تأبيد رساله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ومن الواضح ان كلام القاضى يمكن أن يقدح فى تأبيد رساله محمد ـ صلى الله عليه وسلم .

كما ان اعتماده على العلم الضرورى فى رد الشبهه كان ضعيفا واهيـا لانه أستند على ما ينكره اليهود فلو كان العلم الضرورى ليس حاصل لنـا بأن شريعه موسى لازمه الآن ، فكذلك بالنسبه لليهود فلهم أن يقولوا انه لو كان الاسلام عام البشر لكان العلم بذلك ضروريا لهم أيضا • فالعلـم الضرورى لازم لليهود كما هو لازم للمؤمنين •

الفصل الثالث

الفصل الثالث

(أهميه الرساله)

المبحث الأول

وجه حسن البعثه

اتفق المسلمون جميعا على القول بجواز الرساله ، والدليل على ذلك :-

١ـ انه لم يكن في الارسال قلبا للحقائق ، ولا قلبا لبعض الادله ، ولا اخراجا للقديم عن قدمه ، وليس في هذا الحاق النقص للمرسل وفي ذلك ثواب عظيم ومصلحه للمكلفين عند اتباعهم للانبياء .

٢ـ ان هناك أمورا لا تدرك الا عن طريق الوحي والالهام الالهي ، وتوفيق من عند الله ، وهذا الادراك من خواص النبوه .

٣ـ ارسال الرسل أقل في الامكان من خلق العقل في الانسان (الرسول الأول) الذي هو أكبر معجزه ، وخلق السماوات والأرض ، وخلق العالم ، ولكن بحكم تعودنا على وجود العالم ، ووجودنا ضمنه ، وبزاولتنا حياتنا منذ بدئها حتى نهايتها ، كل هذا يجعلنا لا نفكر في مدى الاعجاز الذي يحتويه .

٤ـ وقال أهل الحق ان من له الخلق والابداع له الاختيار والاصطفاء ، وربك يخلق ما يشاء ويختار ، فلا استحاله في هذه المراتب لانها من الجائزات العقليه .(١)

---

(١) نهايه الاقدام . الشهرستاني ص ٤٢١

٥ ــ ان واضع النظام فى العالم هو الله ، وعلى ذلك فالله قادر على تغيير ما وضع من نظام وغير مقيد به ، فالنار مثلا لا تكون الا حارة محرقة، وليس بمانع أن يجعلها الله ــ تعالى ــ وهو خالق النار بردا وسلاما على نبيه وخليله ابراهيم .

ولذلك ثبت كون البعثة ممكنة بالنسبة لله تعالى ، وعلى ذلك فهى واقعة ، لأن الممكنات كلها متساوية الوقوع بالنسبة لله تعالى .

الا ان المسلمين اختلفوا فى تحديد الوجه فى حسن البعثة على أقوال .

١ــ منهم من ذهب الى أن وجه حسن البعثة هو الزيادة فى الثواب .

٢ــ ومنهم من ذهب الى أن الوجه فى ذلك ، هو ما فيها من تأكيد ما تقرر عليه عقلا وللتنبيه على ذلك . والتحذير من خلافه ، فتكون على رأيهم بمنزلة تواتر الأدلة فتكون جائزة فيما دل عليه العقل فقط .

٣ــ ومنهم من ذهب الى أن وجه حسن البعثة هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

٤ــ ومنهم من ذهب الى أنه الوعيد .

ولكل منهم أدلة يحتجون بها على اثبات ما ذهبوا اليه ، وسوف أورد ذلك بالتفصيل مع بيان موقف القاضى من كل فريق .

أولا :ـ

يذهب البعض الى أنه يحسن منه تعالى أن يبعث الرسل بالتكليف الشرعى لمكان الثواب فقط ، ويكون ذلك من حيث كان تكليفا شرعيا حسنا غير واجب .

ويستدلون على ذلك بأن الرسول لو عرفنا أن لنا فيما نؤديه مصلحة هى الثواب والتحرز من العقاب وجب القبول منه .

كذلك قالوا انه لو لم يتصور المكلف الثواب والعقاب لما حسن منه تحمل هذه المشاق .

موقف القاضى من هذا الرأى :ـ

يقول قاضى القضاه انه اذا ثبت فى العقليات أن فاعلها يستحق الثواب ، لما لها من الاوصاف فكذلك القول فى السمعيات .

وعلى ذلك ينكر القاضى كون الفعل حسنا لأجل ما ترتب عليه من الثواب وانما يكون كذلك من أجل ما أختص به من الصفات ، الا أن عدم الثواب يقدح فقط فى حسن ايجابه من الله تعالى ، لأن التكليف مشقه فلو لم يتبعه ثواب قبح ذلك من الله ، لكونه ظلما .

وعلى ذلك يذهب القاضى الى أن الفعل واجب لذاته لا لما يترتب عليه من الثواب حتى يتفق ذلك مع القول بالصلاح والأصلح فى حق الله تعالى .

ثانيا :ــ

ذهب البعض ان وجه حسن بعثه الرسل تأكيد ما فى العقول ، ويجرى ذلك مجرى تواتر الأدله وترادفها ويستدلون على ذلك بأنه قد ثبت بالنسبه لكثير من الأنبياء أنهم انما جاءوا تابعين لشريعه الرسول السابق ، وأنهم ما أتوا بشرع جديد ، رغم ان نبوتهم ثبتت بالمعجزات القاطعه لصدقهم .

موقف القاضى من هذا الرأى :ــ

ينكر القاضى ــ ايضا ــ كون وجه حسن البعثه تأكيد ما فى العقول ويعتمد فى رد هذا الوجه على وجوب النظر فى المعجز .

فيقول القاضى انه متى أنزل الله المعجز على يد أنبيائه فلا بد من وجوب النظر فيه ، والا لما كان لوجوبه معنى وكان عبثا ، واذا وجب النظر فيه ، فلابد من وجه فى المعجز يجب لأجله النظر فيه ، فاذا قلنا ان الوجه الذى يجب لأجله النظر هو تأكيد ما فى العقول لأدى ذلك الى الباطل والعبث لما يلى :ــ

١ــ ان النظر فى الدليل الثانى ــ وهو المعجز ــ أدى الى حال الدليل الاول ــ وهو العقل وعلى ذلك زال وجه الوجوب فى النظر للدليل الثانى ، فيؤدى الى زوال وجه الوجوب فيما هو واجب ، وهو باطل ، لأن ما يجب يجب على وجه ولا وجه هنا لوجوبه فيكون باطلا وعلى ذلك قال القاضى (لو صح اظهار المعجز . ولا يلزم النظر فيها لصح أن ينطق الرسول المبعوث بذلك ، فيقول " ان معى رساله لا تلزمكم معرفتها ، فان تبرعتم ونظرتم فيما يظهر على من المعجز لزمكم ذلك ، والا فالنظر غير واجب "

ويقول القاضي (انه لو قال ذلك لكان هذا القول منه من آكد الصوارف عن النظر في رسالته)(١) ولا يجوز من الله تعالى أن يرسل رسولا دون ايجاب النظر في أعلامه .

٢ـ ان البعثه لا تكون على ذلك لطفا للمكلفين ويمكن الاستغناء عنها بالعقل ويؤدي ذلك الى انه لا فرق بين العلم الضروري والعلم المكتسب بالنظر والمعرفه من جهه الرسول وهو باطل لما سبق بيانه .

٣ـ كما أن ذلك يؤدي الى أن انضمام علم الى علم لا يؤثر في المعرفه ، ويكون تحصيل حاصل فلا تخرج البعثه على أن تكون دليلا فوق دليل دون فائده فيها ، وهو باطل وعبث لا يليق بالحكيم .

وعلى ذلك يذهب القاضي الى انكار تأكيد البعثه ، لما في العقول ، لأنه لابد للفعل الذي يدعو اليه الرسول حالا غير الذي يدعو اليه العقل ، يكون به المكلف أدعى الى التمسك بالتكاليف الشرعيه ، ولا يصح ذلك لتأكيد ما في العقول لأنه لا يدعو المكلف الى التمسك به ما دام في العقل غناء عنها .

ويقول القاضي فيما استدلوا به من جواز ظهور معجز بعد معجز لشريعه واحده ، لا بد وأن يختص المعجز الثاني بأحد أمرين :

أ ـ أن يعلم منه من لا يعلم وقوع المعجز الأول فيلزمه النظر فيه لكي يصدق الرسول ويقبل منه .

ب ـ أو يكون عند النظر في المعجز أقرب الى الأخذ من الرسول فيكون لطفا ، وليس في ذلك تأكيد المعجز الثاني للمعجز الأول .

وعلى ذلك لا يصح عند القاضى ان تكون البعثه لتأكيد ما فى المعقول .

٤ـ لو صح كون البعثه لتأكيد ما فى المعقول لجاز أن يبعث الله تعالى رسولا ليدعو المكلف الى معرفه أكله وشربه وتصرفه الى غير من أحواله أو أحوال غيره ، وهذا باطل فما ترتب عليه كان باطلا .

٥ـ كما أن ذلك يؤدى الى أن الرسول يكون كالصالحين فقط ، والغرض من رسالته أن يعرف الناس أنه رسول فقط ، فتكون الرسالة عبثا من حيث أن الرساله تتعلق بالغير ، وليس هنا للغير حاجه اليها .

وأخيرا فالقاضى يذهب الى أن اجتماع الأدلة على الأمر الواحد للتأكيد انما يكون فى الظنون والامارات وما يتصل بذلك ، وأما ما طريقة العلم فلا يصح فيه التأكيد بورود دليل بعد دليل أو طريقة بعد طريقة (١) .

ثالثا : ذهب البعض الى أن وجه حسن البعثه هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

موقف القاضى من هذا الرأى :ـ

بالرغم من أن القاضى يذهب الى ما ذهب اليه ابو هاشم من أن وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يعلم عقلا ـ الا فى موضع واحد وهو الغضب عند ظلم أحدنا فيه فمعه هذا الغضب الى نهى الظالم أما فى عدا ذلك فلا يعلم الا شرعا . قال تعالى :

---

(١) أنظر المغنى ـ ج ١٥ ـ ص ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٧٦ ، ٧٤ : ٩٣

(كنتم خير أمه أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)[1]

وقوله تعالى حكايه عن النعمان :—

(يا بنى أقم الصلاه وأمر بالمعروف وانه عن المنكر) [2]

ويستدلون على وجوبه شرعا أنه ان وجب عقلا فاما أن يكون لدفع الضرر، أو لطلب النفع وطلب النفع غير واجب فليس الا أن يكون وجوبه لدفع الضرر، فليس فى قوة العقل أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يدعونا الى الواجب ويصرفنا عن القبح . [3]

بالرغم من ذلك فان قاضى القضاه لا يرى ان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هما هدف البعثه لانهما متقرران عقلا فلو كان هدف الرساله ، لما كان فيها فائده ، لأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عن طريق الرسول لا يكون لمتأثير يقوى اختيار المكلف للفعل ، وقد سبق القول بأنه لا بد لقول الرسول من التأثير على المكلف عن طريق التعريف والتذكير والتنبيه والتخويف ، ولابد وأن يكون للرساله معرفه تخصها تتميز بها ولم تكن معروفه من قبل [4] .

رابعا :— ذهب البعض الى أنه يجوز أن يبعث الرسول لابلاغ الوعيد فيما كلف ، وقد استدلوا على ذلك ، بأن المكلف لو عرفه فى أفعاله يكون أقرب الى الامتناع عن القبيح والأقرب الى فعل الواجب .

---

(١) سورة آل عمران . آيه ، ١١٠
(٢) سورة لقمان . آيـه ١٧ :
(٣) شرح الأصول الخمسه . ص ٧٤١ ، ٧٤٣
(٤) انظر . المغنى . ج ١٥ . ص ٥٠ .

موقف القاضى من هذا الرأى :ـ

ينكر القاضى كون وجه حسن البعثه ابلاغ الوعيد ، بالرغم من أنه يذهب الى أن الوعيد يدل عليه العقل والسمع ، فقد سبق أن القاضى يذهب الى اسناد جمله المعارف للعقل ، فالعقل يعرف استحقاق الثواب على الواجب فيفعله طمعا فى الثواب ،

قال القاضى :ـ (ان كل ما يدخل تحت التكليف اما أن يكون واجبا يلزم فعله ، أو قبيحا يلزم تركه ، أو حسنا يندب أحدنا الى فعله وقد تقرر فى العقل جمله ذلك)[1] ،

ويستدل القاضى على معرفه العقل بالوعيد :ـ

بأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ عرفنا الواجب والقبيح وأوجب علينا الواجب ونهانا عن القبيح ، وهذا الايجاب والتعريف لا يكون الا لوجه ، ولا وجه لذلك سوى أننا لو فعلنا القبيح استحققنا العقاب والضرر العظيم ،

كما أن الله خلق فينا الشهوه للقبيح ، وقابلها بالعقوبه ،مما يجعلنا نتجنب المقبحات ونرغب فى الاتيان بالواجب والا كان الله يغرينا بالقبيح ، وهو غير جائز فى حقه تعالى ،

وأما دلاله السمع على ذلك ان الله وعد المطيعين بالثواب ، والعصاه بالعقاب ، فلو لم يجب لما حسن الوعد والوعيد بهما ،

---

(١) المحيط بالتكليف ، ص ٣٢

ويذكر القاضى ان الدلاله العقليه كالسمعيه يمكن الاعتماد عليها [1] ، الا أنه ينكر كون الوعيد هو هدف الرسالة ، لانه لابد أن يحمل الرسول شريعه جديده ، أو يجدد شريعه كانت قائمه ، لأن الرسول لو دعا المكلف الى العلم بكونها قبائح فهو حاصل ، وان دعاه بما يستحق عليها فهو حاصل من جهه العقل فلا يكون فى البعثه فائده . [2]

مما سبق نرى ان قاضى القضاه يختلف مع الآراء السابقه فى وجه حسن البعثـه .

واذا كان القاضى لا يتفق مع واحد من الآراء المتقدمه فى وجه حسن البعثه، فما رأى القاضى فى ذلك .

يرى القاضى ان وجه حسن البعثه هو المصلحه للعباد فى دنياه وآخرته وذلك فان من العدل الالهى أنه تعالى لا يفعل القبيح ، ولا يخل بما هو واجب ، يدخل تحت ذلك ما يتصل بالنبوات من التكاليف الشرعيه ، لأن الله لو علم أن صلاح عباده يتعلق بأمر من الأمور لا سبيل الى معرفته عن طريق العقل ، فلا بد من أن يبعث لهم ما يعرفهم ذلك ، فيكون من باب ازاحه العله ، بما فيها من الوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لما لنا فيه من الصلاح . [3]

وعلى ذلك فالقاضى وان كان ينكر وجه حسن البعثه فى انفرادها فى أحد الوجوه المتقدمه ، الا أنه يعترف بشمول البعثه على بيانهم جميعا لما فيه من المصلحه واللطف للعباد ، والتمكين من الفعل .

---

(1) شرح الأصول الخمسه . ص ٦١٩ : ٦٢١
(2) المغنى . ج ١٥ ص ٩٣ ، ٩٤
(3) المحيط بالتكليف . ص ٢١ ، ٢٢

ـ المبحث الثانى ـ

(حاجه البشر الى الرســـــل)

اتفق المسلمون جميعا على أن البشريه فى حاجه ماسه الى الرسل لما فيها من المصلحه للعباد فى دنياهم وآخرتهم ، فالنبوه تحدد أنواع الأعمال الـــتى بها تناط سعاده الدارين .

فالقاضى عبد الجبار ذهب الى القول بوجوبها على الله لما فيها مـــــن المصلحه للعباد عن طريق المعرفه بالتكاليف التى لا سبيل الى العقل بمعرفتها ، واللطف مع التمكين من الفعل وازاحه العلل كما سبق .

والفلاسفه يقرون بالاحتياج الى النبى والشريعه فهم يوجبون بعثـــــــه النبى لكونها سببا فى الخير العام ، المستحيل تركه فى الحكمه والعنايـــــه الالهيـــــة . (1)

ولهذا يمكننا ايجاز فوائد الرساله فيما يلى :ـ

ا ـ النبى سبب صلاح البشريه فى دنياهم :ـ

الانسان مدنى بطبعه فهو يحتاج الى المشاركه والمعامله مع بنى جنسه ولذلك أقام المدن وأنشأ المجتمعات ، وتاريخ وجود الانسان شاهد بذلــك، بدليل ما وهبه الله من قوة النطق لشده الحاجه الى التفاهم والتخاطب مــــع

---

(1) مقاصد الفلاسفــه . ص ٣٨٤

بنى جنسه ، لقضاء المصالــح .

وهذه المعامله تحتاج الى قانون يسيرون بمقتضاه يكون مبنيا على العدل والانصاف ، ومتوافقا مع جميع الأطراف ، ولما كان التغلب موجودا فى الطبائــــع البشريه ، فكل شخص طبع على تحقيق مطالبه حتى لو كان فى ذلك اضـــرار بالغــير .

لذا استحال على العقل البشرى ان يضع قانونا عاما يصلح لكل زمان ومكان ويرضى مختلف الأهواء والمصالح ، ولذا قال الغزالى (لو تركت أزمه الفكــر الانسانى للاجتهاد المحصن حتى يكونوا هم الذين يعرفون الفاسد من أنفسهم ويبتعدون عنها بعقولهم ، ويعرفوا الفرق بين الداء والدواء ، والأغذيه النافعه والسموم الضاره ، لضل الناس فى الاهتداء الى ذلك حتى مع الجهد الطويــل، والنظر ، ولما وصلوا الى حقيقه عامه صالحه لكل وقت وكل حال)[1] .

لذا كانت الرساله من أهم الضرورات للبشريه ، بل هى أهمها علـــى الاطلاق ، فهى تهدى البشر الى الطريق القويم ، وتطهر نفوسهم من الدنــس والخطايا ، التى لا سبيل الى علمها الا عن طريق الرسل ، وتقويم الأخــلاق على أساس من الموده والرحمه ، والمعامله الطيبه بين الناس ، بأن يرعـــى كل منهم حق غيره مع مراعاه حق نفسه ، ولا يستحل الدماء الا بالحق ولا يستحل الانتفاع بما كسب الغير الا بالحق ، ويحملون البشريه الى الأهداف الساميــه ، والتحلى بالأخلاق الحميده من الأمانه والصدق والتقوى والصلاح والعفه وبذلك يستقيم حالهم وتنشأ بينهم المعامله الطيبه على أساس من المحبه والمــوده

---

(١) الشهادتان .. للغزالى .

والرحمه والمؤاخاه ، ولا يخفى ما فى ذلك من صلاح للبشريه وازدهار للمدنيه وذلك لانه قانون الهى فيكون أدعى الى انقياد البشر له والاستماع منـــــه ، والسير على سنته مع الخوف من شركــــه ·

٢ـ بيان الامور الغيبيه ويتمثل الغيب فى :ـ

أ ـ الايمان بالله سبحانه ، واليوم الآخر ، والملائكه والكتب ، والرسـل والقدر ، والايمان بكل ما أخبر الرسل به وجاء فى ثنايا الكتب مـن الأمور المغيبه عنا ، مثل الجن والشياطين والأمور التى تكــــون فى اليوم الآخر من صراط وميزان وجنه ونار · الخ ·

والتنبيه على ان الشر من وساوس الشيطان لمحاسبه النفس على خواطرهـا وحثهم على التخلص من وساوس الشيطان ، لانها توثر على الارواح كما توثـــر الميكروبات على الاجسام ، فكما يجب على الناس اتقاء شر الميكروبات حفظـــا لأجسامهم ، كذلك يجب اتقاء شر وسوسه الشيطان حفظا لأرواحهم قال تعالى:

(تالله لقد أرسلنا الى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم) (١) ·

صح ذلك فى اللذين يستخدمون ما توصلوا اليه من علم وثروه وكله مـن عند الله للعداوه بينهم والقتل والتدمير ·

---

(١) سورة النحل آيه / ٦٣

وليس ذلك الا بوسوسه الشيطان ، فلو علموا ذلك حاسبوا أنفسهم على الانقياد له ، فيكون أدعى الى الرجوع الى الحق لقوله تعالى :—

(وما أنزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمه لقوم يؤمنون) (١) .

ب — الأمور المتصله بالحياه الآخرة :—

الاعتقاد ببقاء النفس الانسانيه بعد الموت وأن لها حياه أخرى بعد حياتها فى الدنيا تتمتع فيها بالنعيم وتشقى فيها بعذاب اليم جزاء على عملها ، مغروس فى الطبيعه البشريه بمقتضى الفطره التى فطر الله الناس عليها ، والنفس تشعر انها انما خلقت باستعدادات لتلقى علوم كثيره ومختلفه وأن غايتها غير محدوده .

وكل نفس مطبوعه على تحقيق الآمال والأهداف المختلفه الغير محدوده ، ولكن الانسان مع ذلك معرض للأمراض والموت دون الوصول الى تحقيق أهدافه وغاياته ومعارفه ، فيتهيج ذلك شعورا بأن الذى خلق بهذا الاستعداد الفطرى ، لا يمكن أن تكون حياته قاصره على أيام وسنين ، فلابد اذن من حياة أخرى يحياها فى طور آخر ، لكنه مع توصله الى ذلك بالنظر والفكر الا أنه عاجز عن معرفه تفاصيل هذه الحياه الآخره وحقيقتها ، كما أنه ليس كل انسان يتوصل الى معرفه ذلك .

---

(١) سورة النحل ، آيه ٦٤

وعلى ذلك فالانسان محتاج الى من يعرفه كنه هذه الحياه ، كما أنه محتاج الى ما يؤكد له ما قد توصل اليه بعقله ، فالهدايه الى ذلك مما يعجز العقل عن بلوغ شئ منها ، فليس فى الشاهد ما نعلم به الغائب، ويكون دليلا عليه ، فالانسان لا يوهب الهدايه التى وهبت للنحل والنمل فى تدبير أمورهم .

واذا كان العقل قاصرا فى تدبير أموره الدنيويه فيكون كذلك فى أمور الدين أولى ، وخاصة أن هذه الحياة غامضه والكون مجهول ، وكذلك صله الشاهد بالغائب المجهول ، فلا بد أذن من كاشف لهذا الكون والحياه الغامضة .

ولذا كانت رحمه الرسول بعثة من الله بعباده لهدايتهم فيما اختلفوا فيه فيعرفون تلك الأمور الغيبيه من الحياه الآخره والثواب والعقاب والجنه والنار ، الى غير ذلك على قدر الطاقة البشرية حتى اذا ما عرف الانسان ذلك امتثل لأوامر ربه ونواهيه ، فكان صلاحا لهم فى دينهم وآخرتهم .

جـ — الوفاء بحاجه الطبيعه البشريه للهدايه :—

لم يقف الانسان على حد التنافس فى اللذائذ الحسيه والغرائز الماديه فحسب بل قدرت له لذائذ روحانيه ، فان الانسان عند النظر والتفكير يهتدى فى كثير من الاحيان الى وجود قوة عظيمة ، أقوى من جميع الموجودات التى يطرأ عليها التغيير وهذه القوة تتصرف فى الموجودات بحكمه بالغه وإراده لا يعرفها الانسان ، الا أنه لا يعرف حقيقه تلك القوة ولا صفاتها ولا شيئا مما يتصل بها ، ويشعر من نفسه أنه تواق الى معرفه تلك القوة سواء كان من حسه ، أو عن طريق عقله ، وتفكيره ، فتحطه الافكار فى مجاريها وترمى به الى حيث لا يدرى ، ولذلك اختلف الناس قديما فى تفسير تلك القوة كلا تبع ما يهديه اليه فكره ، فمنهم من تأولها

ببعض الحيوانات لكثرة نفعها ووقوع الضرر من بعضها بما أودع الله فيه من قـــوة .

ومنهم من تمثلها فى بعض الكواكب لظهور آثارها ، ومنهم من رأى فى بعض أفراد من البشر قوى لها من التأثير فيه ما يجعله يعتقد أن به قــوة خارقه فيتخذه آلهــا .

نعم أن البعض منهم قد توصل بالنظر والتأمل ورقة الوجدان الى أن هذه القوة الغيبيه الباهرة هى قدرة الله القاهر الخالق لكل شئ ، ولكن معرفته به لم تكن خالصه من التخبط والتعثر فى الوصول الى الحقيقة الكامله لغموض ذلـــك .

على أن هذه الأشياء التى تمثلوها آلهه كان يلحقها التغيير والتبديل والفناء فلا يصح كونها خالقه للكون والأحياء ، فلا بد من باق مريد خالــق قاهر قادر ، ولذلك ظل الخلاف قائما والرشد ضائعا ، فكان سببا فـــى الخلاف بينهم والتقاطع والشقاق لاختلافهم فى الآراء دون الاهتداء الى رأى يكون له الغلبه بحيث يأتمرون بأمره وينتهون بنهيه صالح لكل البشر فى كل وقت وكل مكان . فلا بد أذن من أن يكون نابعا من رب العالمين ، عــن طريق رسله ليبصروا للناس معرفه ربهم ويبينوا لهم ما يجب فى حق الله ـ سبحانه ـ وما يستحيل وينقلوا اليهم أوامر ربهم ونواهيه ، بما فيه الصلاح لهم والهدايه، وعلى ذلك فالرسل هم الوسيلة الوحيده لمعرفه الله تعالــى المعرفة الصحيحــة :

(وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق) [1]

---

(١) الأعراف . آيه ٤٣

وهكذا فبعثه الرسل هى الطريق الى هدايه البشريه ، والاخذ بأيديهـا الى ما ينبغى الوصول اليه من سعاده فى الدنيا والآخرة .

د — بيان حدود الله — سبحانه — فى الحلال والحرام ، وتوضيح شرائعـه من عبادات ومعاملات وأخلاق ، وهذه الحدود وتلك الشرائع لا مجـال للآراء فيها ، ولا مدخل للعقل اليها ، وحتى تكون جامعه للكلمه مانعـه من التفرقـــه .

فبعثه الرسل ضروريه سواء كانت لمعرفه العبادات نفسها أو لمعرفـه الشروط التى لا تتم تلك العبادات الا بها .

وعلى ذلك فبعثه الرسل من أهم حاجات البشريه ، لأن العلم الاتى عـن طريقهم يقينى لا يقبل الشك (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى) (١) كذلك فهو قانون سماوى صالح لجميع البشر فى كل زمان ومكان ينقاد الناس اليه رغبه لا رهبه حبا لا كرها ، طواعيه لا جبرا يبين ذلك انه كان للفيلسوف — الرئيس بن سينا خادم متعلم معجب بعلومه وفلسفته وكان يعجب منه كيـف يدين بمله محمد — صلى الله عليه وسلم — ويتبعه وهو فى رأيه أعلم منـه وأرقى وكان يذكر له ذلك دائما لكن بن سينا كان لا يجيب سؤاله ويوبخـه عليه ، فحدث مره أن كان الشيخ وخادمه فى مدينه أصفهان فى ليله كانـت شديده البرد وكثر فيها الثلج فأيقظ الرئيس خادمه وقت السحر وطلب منه مـاء ليتوضأ فاعتذر الخادم لشده البرد ثم ايقظه الرئيس ثانيه فى وقت آذان الفجر وطلب منه الماء ، فاعتذر أيضا لشده البرد ، حتى اذا قال المؤذن " أشهـد أن محمدا رسول الله " قال الرئيس لخادمه " الآن قد حان الوقت لكـى أبين لك ضلالك القديم انك خادمى لا عمل لك غير خدمتى ، وانك أشـد

---

(١) سوره النجم . الآيات : ٣ ، ٤

الناس اعجابا بى ، واجلالا وتعظيما لى حتى انك تفضلنى على رسول الله وتنكر على ايمانى به ، واتباعى اياه ، وانك على هذا كله تخالف أمرى فى أهون خدمة أطلبها منك فى داخل الدار ، فتعتذر بشدة البرد ، وأن هذا المؤذن الفارسى يخرج من بيته قبل الفجر ويصعد هذه المنارة وهى أشد مكانا فى البلد بردا ، حتى اذا لاح له الفجر أشاد فى آذانه يذكر محمد العربى بعد مرور أربعة قرون ونيف على بعثته ايمانا واذعانا وتعبدا واحتسابا) .

فهذا ان دل على شئ فلا يدل الا على ان القانون الالهى عام وصالح وأنه دستور نافع صالح للناس فى كل زمان ومكان الى يوم الدين ما دام فهمنا له صحيحا والايمان به راسخا .

الفصل الرابع

- الفصل الرابع -

(عصمة الأنبياء)

ـ المبحث الثانـــي ـ

(عصمه الأنبيـــاء)

منزله الرسل من الأمم كمنزله العقل من الانسان فالرساله ضروريه لهدايه البشر ، فهم السفراء بين الله وخلقه يبلغونهم ما أمر الله به ، وينهون عما نهى عنه ليستقيم حالهم ، ولذا وجب اتصاف الرسل بكل صفات الكمال التى تميزهم عن غيرهم من خلق الله بأن يكون الرسول مؤمنا تقيا صالحا صادقا أمينـــا كريم الأخلاق حسن السيره ، الى غير ذلك مما يوجب ركون الناس الى اتبـــاع أوامره واجتناب نواهيه فلا يكون الرسول مشركا أو زانيا أو منتسبا للزنى ، أوشارب خمر ، اذ كيف يرسل الله سبحانه من وصف بهذه الصفات وهم القدوه الصالحه الذين يجب اتباعهم ، ولذلك تحدث المتكلمون عن صفات الرسل اجمالا وتفصيلا فما يجب للرسل تفصيلا ، اتصافهم بالصدق والفطنه والعصمه من الوقوع فى الخطأ وسوف أبين ذلك فى السطور الآتيه عند القاضى وغيره من المتكلمين ان كـــان هناك أختلاف فى شىء .

أولا : أتصافهم بالصدق عند القاضى عبد الجبار :ـ

الصدق هو مطابقة الخبر للواقع ولو بحسب الاعتقاد كقوله ـ صلى اللـــه عليه وسلم ـ عندما قال له ذو اليدين أقصرت الصلاه أم نسيت يا رسول اللــه حينما سلم عن ركعتين (كل ذلك لم يكن) .

والقاضي يذهب في وجوب اتصاف الرسل بالصدق في التبليغ عن الله مذهب أهل الملل والشرائع •

ويستدل القاضي على ذلك بما يلي :—

١) ان بعثته مع العلم بكذبه تنافي الحكمه ، لأن الكذب منفر في باب الاخبار • وقد نصب الله الرسول للخبر ، فيجب أن يكون معصوما مما ينفر ليكون ذلك أدعى الى القبول منه وأبعد عن التنفير وأقوى مما ينفر في ذلك الكذب •

٢) صدور الكذب من الرسل يوءدي الى بطلان دلاله المعجز لانه بمثابه قوله — تعالى — (صدق عبدي فيما يبلغ عني) فيكون ذلك تصديقا للكاذب وتصديق الكاذب كذب وهو محال على الله — تعالى — •

٣) كذلك فان الرسول مبعوث لصلاح البشريه بما أمر بتبليغه الى البشر فلو لم يكن صادقا كان في ذلك ضياع للفائده وفساد للبشريه من حيث أريد لها الصلاح •(١)

ويستدل كذلك بالادله النقليه من الكتاب الكريم •

كقوله تعالى (وصدق الله ورسوله)(٢)

وقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى)(٣)

---

(١) انظر المغني ج ١٥ ص ٢٨١
(٢) سوره الاحزاب • آيه : ٢٢
(٣) سوره النجم • آيه ٣: ٤

وعلى ذلك فالصدق واجب فى حق الرسل لذلك نجد القاضى يؤول ما ورد فى القرآن الكريم مما يوحى بوقوع الكذب من الرسل — صلى الله عليه وسلم — على أنه لم يكن كذبا فى الحقيقـــه ٠

ومن ذلك ما جاء فى القرآن الكريم من ايهام وقوع الكذب من أبراهيـــم عليه السلام — فى قوله تعالى حكايه عن أبراهيم :

(بل فعلهم كبيرهم هذا)

فيذهب القاضى الى أنه محمول على التوبيخ لهم ، للتنبيه على أن الذى يعبدونه من دون الله لا يملك لهم نفعا ولا ضرا ٠

ويقول القاضى ان دليل ذلك قوله تعالى بعده :

(فاسألوهم ان كانوا ينطقون)

كذلك قوله تعالى : (ثم نكسوا على رؤسهم)

وقوله تعالى : (قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم ، أف لكم ولما تعبدون من دون الله) ٠ (١)

ويقول القاضى ان كل ذلك يدل على توبيخه لهم ولا يدل على وقوع الكذب منه فى الحقيقه ٠ (٢)

ثانيا : الفطانـــه :—

وهى التيقظ للأمور وضدها البلاده ٠ (٣)

---

(١) سورة الأنبياء آيه : ٦٦ ، ٦٧
(٢) انظر تنزيه القرآن عن المطاعن ٠ لقاضى القضاه ص ٢٦٥
(٣) التثبيت للسيوطى ص١٢

ودليل اتصاف الرسل بها كما ذهب اليه اكثر أهل الملل والشرائع انــــه لو أنتفت عنهم الفطانه ، لكانوا غير قادرين على محاجه الخصوم ، وهذا باطل بما جاء فى الكتاب الحكيم من أقامتهم الحجج البالغه والبراهين القاطعه فـى مواضع كثيرة قال تعالى :

(وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه) (١)

وقال تعالى حكايه عن قوم نوح عليه السلام :ـ

(قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدا لنا) (٢)

وقال تعالى لنبينا الكريم ـ صلى الله عليه وسلم :ـ

(أدع الى سبيل ربك بالحكمه والموعظه الحسنه ـ وجادلهم بالـــتى هى أحسن) (٣) الى غير ذلك من الآيات التى تدل على ثبوت الفطانه للرسل عليهم السلام •

ثالثا : العصمه من الوقوع فى الخطأ :ـ

وقبل أن أذكر العصمه عند المتكلمين أرى من الواجب أن أعرف العصمه لدى المتكلمين الفلاسفـــه •

---

(١) سورة الأنعام • آيه : ٨٣ •
(٢) سوره هود • آيه : ٣٢
(٣) سورة النحل • آيه : ١٢٥

قال القاضي عبد الجبار :ـ

العصمه فى الأصل هى المنع ، ولهذا قال الله تعالى :
(لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم) (١)

أى لا مانع .

وقد صار بالعرف عبارة عن : لطف يقع معه الملطوف فيه لا محاله ، حتى يكون المرء معه كالمدفوع الى ان لا يرتكب الكبائر ولهذا لا يطلق الا على ـ الأنبياء أو من يجرى مجراهم (٢) وهذه هى العصمه فى معناها العام .

وقد عرف الاشاعرة العصمه بأنها تهيئه العبد للموافقه مطلقا . (٣)

والعصمه عند الفلاسفه تبعا لما يقوله صاحب المواقف وذلك بناء على ما ذهبوا اليه من القول بالايجاب واستعداد القوابل :

ملكه تمنع من الفجور ويقول (وتحصل هذه الصفه النفسانيه ابتداء بالعلـم بمثالب المعاصى ومناقب الطاعات فانه الزاجر عن المعصيه والداعى الى الطاعـه وتتأكد وتترسخ هذه الصفه فيهم بتتابع الوحى اليهم بالأوامر الداعيه الى مـا ينبغى والنواهى الزاجره عما لا ينبغى) ويقول الايجى ، لو أعترض علـى الفلاسفه بما يصدر من الأنبياء من الصغائر وترك الأولى فتقول (أن الصفات النفسانيه تكون فى ابتداء حصولها أحوال ثم تصير ملكات فى محلها بالتدريج .(٤)

---

(١) سوره هود . آيه : ٤٣
(٢) شرح الأصول الخمسه . ص ٧٨٠
(٣) هدايه المريد لعقيده أهل التوحيد . ص ١٩٣
(٤) المواقف . للايجى . ص . ٢٨

ولذا عرف قاضى القضاه رحمه الله العصمه بأنها حفظ الله ظاهر الأنبياء وباطنهم من أن يقع منهم معصيه من المعاصى ، وهذا تعريف العصمـــه بالنسبه للأنبياء •

والقائلون بالعصمه منهم :-

١- من زعم أن من عصمه الله لا يمكنه أن يأتى بالمعاصى وذلك لخاصيه فى بدنه أو فى نفسه تمنعه من الاقدام على المعاصى ، وهو قـــول الفلاسفـــه •

٢- ومنهم من يرى أن العصمة هى القدره على الطاعه وعجز عن ارتكـــاب المعصيه وليست راجعه الى صفه فى بدنه وهو قول أبو الحســـن الأشعـــرى •

٣- وأما المعتزله فقد فسروا العصمه بأنها الأمر الذى يفعله اللـــه تعالى بالعبد فيمنعـــه من أتيان المعاصى على سبيل الهدايـــه والمعونه بشرط ألا ينتهى فعل ذلك الأمر الى حد الالجـــا • وقد استدل المعتزله على ذلك بأدله عقليه وأخرى نقليه •

الدليل العقلى :-

قال المعتزله ان الأمر لو كان كما ذكر الفلاسفه من كونها ترجع الـــى خاصيه فى البدن ، أو كما قال الأشاعره من أنه عدم القدره على المعصيـــه لكانت العصمه منهم لا تستوجب مدحا ، ولبطل الأمر والنهى والثواب والعقـــاب

الدليل النقلى :ـ

قوله تعالى (قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد)(1)

وقوله تعالى (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا) (2)

وقوله تعالى (وما أبرئ نفسى) (3)

وأسباب العصمه عند المعتزله أربعـــة :ـ

١) أن يكون له خاصيه فى نفسه أو بدنه تمنعه من الفجور .

٢) أن يكون عالما بمثالب المعاصى ومناقب الطاعات .

٣) تأكيد تلك العلوم بخبر الوحى والبيان من الله تعالى .

(٤) اذا صدر منه شيئا يعاتب وينبه عليه على ان يكون ذلك الشئ الصادر منه من باب السهو أو ترك الاولى . وقال المعتزله أنه لو اجتمعت فـى شخص ما هذه الامور كان معصوما عن المعاصى لا محاله ، لأن العفـه لو حصلت فى جوهر النفس ثم أضيف اليها العلم التام بما فى الطاعـــه من السعادة ، وما فى المعصيه من الشقاوة صار ذلك العلم معينـــا له ، ثم الوحى يتمم ذلك ، ثم خوف العقاب على القدر القليل يكـــون تأكيدا لذلك . (4)

---

(1) سورة فصلت . آيه : ٦
(2) سورة الاسراء . آيه : ٧٤
(3) سورة يوسف . آيه : ٥٣
(4) أنظر كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين لفخر الدين الرازى ص ١٦١

الا أن لنا هنا وقفه بالنسبه للشرط الأول وهو الخاصيه التى فى نفس الرسول أريد أن أوضح ذلك لعدم التوهم ان فى ذلك توافق بين المعتزله والفلاسفه أو أن ذلك يتعارض مع ما ذهب اليه المعتزله من القول بعدم الالجاء بأن الصفه النفسيه تكون ملجئه على الفعل • ولكننا يمكننا القول هنا بأن الصفه النفسيه التى قال بها المعتزله أحد عوامل أربعه لا تكون النبوه الا بهم جميعا لأنها اصطفاء من الله تعالى وليست هى الصفه الأولى والأخيره كما هو الحال عند الفلاسفه وعلى ذلك لو فرض كونها ملجئه فلا يصح وحدها للعصمه الا بالبيان من الله تعالى كما هو واضح من باقى الشروط :

وبعد فالمعاصى اما مكفره واما غير مكفره • والمعصيه اما كبيره أو صغيره

أما الكفر :—

فقد أجمعت الامه على عصمه الأنبياء من الكفر قبل النبوه • وبعدها • الا الازارقه من الخوارج فقد جوزوا عليهم الكفر • من حيث أنهم أجازوا وقوع الذنب من الرسل والذنب عندهم كفر • • وان لم يصرحوا بذلك • وعلى ذلك يكون بين الرأيين عموم وخصوص فقد يجتمع جمهور الأمه مع الازارقه فى ارتكاب النبى الذنب الذى لا يكفر • ثم تفترق الأزارقه فى ارتكاب الذنب المكفر •

و مما يحكى عنهم تجويز ارسال من علم الله وقوع الكفر منه بعد الرساله • ومن الأزارقه من جوز بعثه من كان كافرا قبل الرساله وهو قول بن فورك • الا أنه ذهب الى عدم وقوعه فى الحقيقه وان كان جائزا •

واما الشيعه فقد جوزوا الكفر من الانبياء تقيه[1] ، واستدلوا على ذلك :

بان اظهار الاسلام ان كان مؤديا الى القتل كان اظهاره القاء للنفس في التهلكه .

وقد نهى الله عن القاء النفس في التهلكه بقوله — تعالى — :

(ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكه) [2]

مذهب القاضي :—

يتفق قاضي القضاه مع علماء الامه كلهم عدا الازارقه على عصمه الانبياء من الكفر قبل النبوه وبعدها ، واختلف مع الشيعه في جواز اظهار الكفر تقيه .

وقد استدل — رحمه الله — على ذلك : بأن التقيه فيها فوات — الفائده والمصلحه وهو غرض الرساله ، من حيث الرسول تعظم مرتبته لما يتحمل من أعباء أداء الرساله والصبر على كل عارض له ، والتقيه من جمله العوارض في أداء الرساله .

كذلك القول بالتقيه مردود مما علم من تاريخ الانبياء وتحملهم بالأذى والاهانه في سبيل نشر الدعوه دون تخاذل وذلك مثل دعوه ابراهيم — ص — في زمن النمرود ، وموسى — ص — في زمن فرعون مع شده الخوف من الهلاك[3]

---

(١) التقيه هي اظهار عكس ما يبطن خوفا من البطش

(٢) سورة البقرة . آيه : ١٩٥

(٣) المغني . ج ١٥ . ص

وعلى ذلك يذهب القاضى الى ان التخويف بالقتل لا يجوز أن يكون سببا فى جواز اظهار الكفر من الرسول وامتناعه من أداء الرساله لما فى ذلك من فوات الفائده والمصلحه فى البعثه .

وقوع الكبائر :ـ(١)

يختلف قاضى القضاه مع الاشاعره فى القول بالكبائر فتذهب الاشاعره الى القول بالعصمه من الكبائر فى زمن النبوه على أنه جائز قبل البعثه .

---

(١) الكبائر جمع كبيره وهى بعد الكفر (١) الزنا لانه حرام فى جميع الاديان من لدن آدم الى عصر نبينا لاشتباه الانساب وهى من المفاسد لقوله تعالى ـ ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشه وساء سبيلا) وقال الرسول: (لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن) (٢) شرب الخمر وان قل ولم يسكر لقوله تعالى (انما الخمر والميسر رجس من عمل الشيطان)وقال الرسول شارب الخمر كعابد الوثن رواه البيهقى (٣) وشرب النبيذ الى أن أسكر واعتقد تحريمه . (٤) الحضور مع أهل المعيئه .
(٥) السرقه وهى أخذ مال الغير قدر نصاب. (٦) قتل النفس بغير حق عمدا ويدخل فيه قتل نفسه وقتل والده خشيه أن يأكل معه (ولا تقتلوا أولادكم خشيه املاق) (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق) والقتل بالحق كالقصاص والقتل بالرده والرجم .
(٧) قذف المؤمنه المحصنه (٨) كتم الشهاده عند تعين الاداء (ولا تكتموا الشهاده ومن يكتمها انه آثم قلبه) وقال ـ ص ـ (كاتم الشهاده كشاهد الزور) والكتمان مع وجود غيره بالشهاده لا يكون كبيره . (٩) شهاده الزور لانه جمع بين الكذب واضرار المسلم . (١٠) اليمين الغموس (وهو تعمد الكذب بالحلفان) .
أكل الربا ـ ومال اليتيم ـ الرشوه (لعن الله الراش والمرتش) وعقوق الوالدين قطع الرحم . الكذب على الرسول عمدا والافطار فى رمضان عمدا دون استحلال .
(الصغائر والكبائر للعالم الفقيه الشهير بن
(بخيم المصرى الحنفى)

وقد استدلوا على ذلك بأفعال أخوه يوسف الا أنهم جوزوا ذلك على سبيل الندره والاصرار عليها جائز • (١)

وأما قاضى القضاه يذهب فى ذلك الى أن العصمه من الكبائر واجبه قبل البعثه وبعدها ويذهب الى معرفه ذلك عن طريق العقل فان العقل يحكم بأن وقوع الكبائر قبل البعثه ينفر عن القبول منه •

ويستند فى ذلك أيضا الى العادات الجاريه لأحوال الناس فيقول ان العاده تثبت أن وقوع ما ينفر يكون صارفا عن الاقتداء بالفاعل •

ويوضح القاضى ذلك بأن المعجزه وان كانت تخفف من حال هذه الكبائر قبل البعثه الا انها لا تخرجها عن كونها منفره • غير ما تكون المعجزه مع النزاهه من هذه الكبائر فيكون ذلك دافعا للقبول منه وأبعد عن التنفير • — ويمثل رحمه الله ذلك بالواعظ الذى تاب • وأظهر التوبه فيذهب الى أن وعظه لا يوثر فى الناس كتأثير من استمر فى النزاهه عن المنفرات فى جميع أحواله • لأنه بامتناعه عن الشهوه مع تمكنه منها خوفا من عقاب الله يكون تأثيره قويا فى النفوس اكثر من ذلك الذى أذنب الكبائر حتى لو أظهر التوبه •

ويقول — رحمه الله — لو كان الله جنبهم الغلظه والفظاظه لعدم التنفير فيكون تجنيبه اياهم عن الكبائر أولى كما فى قوله تعالى :

(ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك) (٢)

---

(١) محمد عبده بين الفلاسفه والمتكلمين • ص ٦٣٩
(٢) سورة آل عمران • آيه : ١٥٩

كذلك يذهب القاضى الى ان الله لا يجوز أن يبعث من يعلم من حالهم وقوع الكبائر منهم بعد البعثه .(١)

وبذلك يوافق مذهب القاضى فى العصمه من الكبائر بعد وقبل البعثه ، ما ذهب اليه المعتزله من القول بوجوب الصلاح والأصلح فى الدين ليكون أقرب الى الانتفاع بما فى الرساله من الصلاح للعباد .

مذهب الحشويه :ـ

يرى الحشويه جواز وقوع الكبائر ـ سوى الكذب ـ من الرسول ـ ص ـ قبل البعثه وبعدها وجوزوا الجميع قبل النبوه .(٢)

ويستدلون على ذلك بما قالوا من ان داود هم بامرأه أوريا وعشقها ويوسف هم بامرأه العزيز الى غير ذلك .(٣)

وهذا باطل لا أصل له وسوف أبين ذلك ان شاء الله فى دفع القاضى لبعض الشبهه التى توهم ذلك .

الصغائر :ـ

وهى اما أن تكون عن عمد أو عن سهو ، واما فى التبليغ أو فى غير التبليغ .

---

(١) المغنى . ج ١٥
(٢) رساله فى علم الكلام ـ كتاب نفائس المخطوطات للشريف المرتضى ص٦٧
(٣) شرح الأصول الخمسه . ص ٥٧٣ .

يذهب الأشاعرة الى القول بعصمة الأنبياء عن تعمد الصغائر ما عدا امـــام الحرمين منهم فقد جوز وقوعها عمدا بشرط ألا ترقى الى حد استحقاق العقاب عليهـــا .

ويجوز كذلك على مذهب الأشاعرة وقوع الصغائر سهوا الا انهم نفوا اصرار الأنبياء عليها بعد التنبيه عليها ، وذلك لأن السهو لا يقدح فى دلالة — المعجز ، لأن المعجز يدل على الصدق فيما هو متذكر له عامد اليه أمـــا النسيان فلا حساب عليه لأن السهو يخرج الانسان عن التكليف ، ولذلك فلا تكليف للمجنون والصبى ولا عقاب على الفعل الذى وقع بطريق السهو . (١)

مذهب القاضى :—

ذهب قاضى القضاة الى القول بعصمة الأنبياء من الصغائر المنفرة والتى — يستحق فاعلها العقاب عليها قبل البعثة وبعدها ، وأما الصغائر التى لا يستحق فاعلها العقاب فهى جائزة على الرسل ومن المعتزلة من أجازها سهوا وأبـــو على من المعتزلة أجازها عمدا . وانما صح وقوع الصغائر غير المستحقـــة عقابا عند القاضى لأنها بمثابة الاقلال من النوافل فان كان ذلك لا ينفـــر فكذلك الصغائر التى لا يستحق فاعلها العقاب ، ويقول القاضى انما صـــح ذلك لو لم تكن عزما من الفاعل على فعل القبيح الصغير ، ويقول فى ذلك أن الزيادة فى الفضل عما يجب فى العادة لا يعتد بها فكذلك الصغائر التى تكون بمثابة هفوة أو زلة فلا يعتد بها ولا يؤاخذ عليها . (٢)

---

(١) شرح جلال الدين على العقائد العضدية . للايجى .
(٢) شرح الأصول الخمسة . ص ٥٧٥

كذلك يذهب القاضى الى عدم جواز السهو من الرسول فيما يؤديه عن الله — تعالى — وذلك لتمام الفائده ، والمصلحه التى هى مقصود الرساله .

وأما السهو فيما لا يتصل بالدين وفيما هو خاص به من الافعال فهو جائز فى حقهم .(١)

والدليل على ذلك الحديث الذى رواه البخارى (أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون)

وقوله فى الحديث الذى رواه رافع بن خديج .

(انما أنا بشر اذا أمرتكم بشىء من أمر دينكم فخذوا به واذا أمرتكم بشىء من رأيى فانما أنا بشر) .(٢)

تعقيب :—

نرى مما سبق موافقه صفات الرسول عند القاضى للقاعده الاعتزاليه المشهوره التى تقضى بوجوب رعايه مصالح العباد فى كل أفعال الله — سبحانه — .

لذلك وجب على الله أن يبعث بالنبوه من تتوفر فيه الشروط التى تجعله محل قبول من الخلق .

فأوصاف الرسل متفقه مع وظيفتهم ، الا أن القاضى لا يعتبر العمى من الأمور المنفره فى حق الرسول ولذلك فهو يجوز على الأنبياء العمى ويذهب فى ذلك الى أنها كالأمراض فيجرى مجرى الضعف والعلل التى ربما كانت بصبره عليها يزيد فضلا ، وخاصه لو فقد البصر بعد أن تكاملت معارفه وتقررت فى

---

(١) شرح الأصول الخمسة .
(٢) تفسير النسفى . ج٤ . ص ١١٦

نفسه أنه لا يحتاج اليها حينئذ فى صحة الاداء .(١)

٢ـ ان قوله بأن الانبياء غير معصومين عن الصغائر غير المنفره جمله يذهب الى القول بالتفاضل بين الانبياء ، فيما عدا ما يتعلق بالرساله والتبليغ وهذا ما يوافق فيه مذهب الفلاسفه فى أنهم ذهبوا الى القول بذلك الا أن القاضى جعل عدم العصمه من الصغائر غير المنفره أساسا فى التفاضل ، وجعلـــه الفلاسفه فى الخواص التى يتصف بها الرسول .

فأفضل الرسل عند الفلاسفه من أجتمعت له الخواص الثلاثه المتقدمه فـى تعريف النبى عند الفلاسفه وهو فى الدرجة القصوى من درجات الانسان ، وهـى متصله بدرجات الملائكه ، ومنهم ما يكون له خاصيتان من هذه الثلاثـــه وهو أقل من سابقه وقد يكون للواحد منهم خاصه واحده ، وقد لا يكون لــه الا مجرد الرؤيا ، وقد يكون له من كل واحده شئ ضعيف ، وبه تتفـــاوت منازلهم فى القرب من الله تعالى وملائكتــــه .(٢)

---

(١) المغنى . ج ١٥
(٢) مقاصد الفلاسفه . الغزالى . ص ٣٧٤

المبحث الثاني

شبه الطاعنين في تنزيه الأنبياء

مما سبق يتضح أن الأنبياء معصومون من الأخطاء عند متكلمي الاسلام ، الا أن هناك من طعن في ذلك ولهم في ذلك شبه سوف أورد بعضها مع بيان موقف القاضي عبد الجبار من كل وذلك لما يراه من وجوب العصمة للرسل .

أولا : ما جاء في حق آدم عليه السلام :

الشبهه الأولى :-

قال المنكرون لقد وقع من آدم الظلم والكبائر ، وأنه مع ذلك لم يخرج عن أن يكون نبيا مؤمنا فقد حكى القرآن عن آدم وزوجه أنهما :

(قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين)(1)

فانهما نسبا أنفسهما الى الظلم الذي يقتضي الذم وأخبرا عن حالهما بأنه لو لم يغفر لهما فسيكونان من الخاسرين . وذلك لا يصح فيمن ذنبه مغفور ومعصيته صغيرة .(2)

---

(1) سورة الأعراف . آية : ٢٣

(2) متشابه القرآن . ص٢٧٧ . القاضي عبد الجبار .

موقف القاضى :—

قال القاضى انه يبين من حالهما أنهما أقدما على ما نهاهما عنـــه ربهما وان كان ذلك عند ذهابهما عن الاستدلال — عن طريق التعمـــد لأنهما لم يتناولا مما أشير اليه بالتحريم ، لكنهما دلا على ان المراد الجنس فظناه العين وكان الواجب عليهما ، أن يستدلا بما نصب من الدليل فيعرفا المراد به ، فلما ذهبا عن ذلك وأقدما على الأكل منه كانا ظالمين لأنفسهما لأنهما حرماها بعض ما حصل لهما من الثواب ، ثم قال رحمه الله (والمفوت على نفسه المنافع كالجالب اليها الضار ، فى أنه يوصف بأنه ظالم لنفســـه ولذلك نسبا أنفسهما الى الظلم ووصف الظالم بأنه ظالم ليس يذم لأنه يجرى على طريق الاشتقاق .

ويمثل — رحمه الله — ذلك بقول العرب هو أظلم من حيه وان لم يصح فيها الذم ، واذا أريد به الذم صار منقولا . ويفرق القاضى بين ذلـــك وبين قول الفاسق بأنه فاسق فانه يدل على الفسق من طريق الشرع ، ولذلـــك استعمل على خلاف طريقته فى اللغه ، وليس كذلك وصف الظالم بأنه ظالـــم فلا يدل ذلك على أنهما أقدما على كبير واستحقا الذم .

وقال رحمه الله أن قولهما فى قوله تعالى (وان لم تغفر لنا)
محمول على ظاهرة لأنه تعالى لو لم يغفر لهما ذلك وأخذهما بعقابه لكانا من الخاسرين فى الحقيقه وليس فى الكلام انه لو فعل ذلك لحسن ، والتقدير فى الفعل لا يدل على حال المقدر واذا وقع كيف يكون فى الحسن والقبيح ، ولولا ان الأمر على ما قلناه لوجب أن يحسن ذمهما ، وأن يجوز لعنهما ، لأن من استحق العقاب يحسن ذلك فيه ، وهذا باطل على لسان الأمه فى الأنبياء .

وأما قولهم بأن المعصيه كانت كبيره بدليل اخراجه تعالى لهما من الجنه فان القاضى يرد على ذلك بقوله (لأن حرمان المنفعه لا يدل على أنه على سبيل العقوبه ، كما أن نزول الضرر لا يدل على ذنب لأنه قد يجوز أن يكون على طريقه المحنه والاعتبار ، كما يفعله الله تعالى فى الأنبياء عليهم السلام من الأمراض والأسقام ، ويجوز أن يكون عقوبه فاذا انصرف الى وجوه فمن أين لنا أن ذلك وقع لهما على طريق العقوبه ؟
وكيف يصح ذلك وقد تابا وأنابا ؟ ولا يقول المخالف فى التائب النادل — انه يعاقب على ذنبه ولو جاز أن يعاقب لجاز أن نتعبد بذمهما ولعنهما وكل ذلك يبين أن ما فعله تعالى من الاهباط من الجنه كان على طريق المحنه والمصلحه .

الشبهه الثانيه :—

قال المنكرون ان قوله تعالى :

(هو الذى خلقكم من نفس واحده وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين ، فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما [1] .

---

(١) سورة ، الأعراف ، الآيتان : ١٨٩ ، ١٩٠

فان ذلك يدل على أن الكفر والشرك يجوز وقوعهما من الانبياء عليهم السلام لانه لم يتقدم الا ذكر آدم وحواء فيجب أن يكون الشرك مضافا اليهما .(١)

موقف القاضـــى :ـــ

يقول القاضى فى ذلك (انه كما ذكر آدم فقد تقدم ذكر من خلـــق منه بقوله تعالى :

(هو الذى خلقكم من نفس واحدة)

لأن ذلك عباره عن ولده ، وقد تقدم ايضا ذكر ولد آدم بقوله ـ تعالى:

(فلما آتاهما صالحا) . لأن المذكور بذلك غيرهما .

ثم يقول القاضى (فلما صار قوله جعلا له شركاء بأن يرجع اليهما أولى من أن يرجع الى ولدهما ، وقد قال فى آخر الكلام :

(فتعالى الله عما يشركون)

فهذا دليل على أن الكلام رجع الى الجمع المذكور متقدما ، ويستدل القاضى على ذلك بقولـــه :

فاذا تقدم ذكر أمرين ، ودل الدليل فى أحدهما على امتناع الحكم عليـــه ، فالواجب أن يرد الحكم الى المذكور الآخر باضطرار، وقد علم أن آدم لا يجوز أن يكون قد أشرك فى الحقيقه وكذلك حواء ، فاذا علم نفى ذلك عنهما لـــم يبق الا رجوع الكلام الى المذكور الآخـــر)

---

(١) متشابه القرآن . ص ٢٧٩ ، ٣٠٩

ويقول رحمه الله (ان تقدير الكلام انه خلق كل نفس منكم من نفس واحده ، الذكر والانثى وجعل منها زوجها من النفس الواحده ، ثم ساق الكلام فى وصف آدم وحواء وبين أنهما دعوا الله أن يرزقهما ذريه صالحه أو ولدا صالحا ، وأراد بذلك الجنس دون ولد واحد .

فقال تعالى : (فلما آتاهما صالحا)

يعنى فلما أجابهما بما طلبا فرزقهما الولد الصالح المشتمل على الذكر والانثى (جعلا له شركاء فيما آتاهما) يعنى الولد الذى رزقهما دونهما ، وعلى ذلك صح تعلق قوله تعالى :

(فتعالى الله عما يشركون) بالجمع ، لأنه اذا أريد به الذكر والانثى من الانفس المخلوقه من النفس الواحده صلح رد الكلام اليهما بذكر التثنيه ، واذا أريد به الانفس المخلوقه التى هى جمع صالح وصفهما بالجمع .

ثم يفسر رحمه الله المراد بالصالح هنا فيقول ان يكون صحيح الجسم قويا ، ولا يمتنع ذلك من أن يكون مشركا . وقال ان أراد صالحا فى الدين فلا يمتنع ان يكون كذلك ثم يقع منه الشرك بعد ذلك)

ما جاء فى حق ابراهيم — عليه الصلاة والسلام :—

١) قال المنكرون لعصمه الانبياء أن قوله تعالى :—

(واذ قال ابراهيم رب أرنى كيف تحيى الموتى قال أو لم تؤمن) (١)

---

(١) سورة البقرة . آيه : ٢٦٠

تدل على جواز الجهل بالله فى حق الأنبياء •

موقف القاضى :ـ

يقول القاضى (ان طلبه من الله تعالى أن يريه عيانا من غير تـدرج كيف يحيى الموتى لا يدل على أنه لم يؤمن ولم يعرف ربه. لكنه أراد بذلك الازدياد من الايمان ، فهو بمنزله أن يطلب منه ـ تعالى ـ شرح الصدر بالألطاف وهذا مما يحسن طلبه ، ويستدل رحمه الله ـ بقوله تعالى (قال أو لم تؤمن قال بلى)

ويقول القاضى (أن مشاهده احياء الموتى على طريقه التدرج المعتاد فى باب الدلاله ضرب من الظهور والكشف لا يمتنع معه ان يطلب الرسول من الله تعالى أن يفعله ليزداد طمأنينه قلب وشرح صدر • (١)

٢ـ تمسك المنكرون كذلك بما جاء فى القرآن الكريم من قوله تعالى :
(فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى) (٢)

على أنه يدل على وقوع الكفر من ابراهيم :

موقف القاضى :ـ

قال القاضى ان ابراهيم كان يستدل بذلك على وجود الله لأن ذلك وقع منه فى حال النظر ، ولذا قال بعده ، (فلما أفل قال لا أحب الافلين) •

---

(١) متشابه القرآن ص ١٣٥ ، ١٣٦
(٢) سورة الانعام • آيه : ٧٦

فاستدل بحركته وغيبته على أنه ليس برب وكذلك قوله في الشمس والقمر ، ودليل ذلك ما قاله في آخره (انى برئ مما تشركون انى وجهت وجهى للذى فطر السماوات والارض حنيفا وما أنا من المشركين)

وعلى ذلك نفى عن نفسه الاشراك بالله والكفر مما يوضح أن ما كان منه مسبقا كان على سبيل الاستدلال بالله عن طريق السماوات والأرض .(١)

٣- كذلك قال المنكرون ان فى قوله تعالى - حكاية عن ابراهيم :-

(بل فعلهم كبيرهم هذا)

ما يدل على وقوع الكذب من أبراهيم ، لأن الذى كسر الأصنام كما جاء به ظاهر . قوله تعالى :

لاكيدن

(وتالله لاكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين فجعلهم ، جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون) (٢)

هو أبراهيم نفسه وكان جوابه غير مطابق للواقع مما يدل على الكذب .

موقف القاضى :-

ذهب القاضى الى أن ما كان من أبراهيم كان توبيخا لهم على أن الذى يعبدونه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، والا كان نطق وكذب ابراهيم ، ودل على

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن . ص ١٣٣
(٢) سورة الانبياء . آيه : ٥٧ ، ٥٨

أنه الكاسر للأصنام ، ويدل على ذلك قوله بعدة :

(فأسألوهم ان كانوا ينطقون) قال (ثم نكسوا على روءسهم) ثم قال بعدة :

(أفتعبدون من دون الله مالا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله)[1] .

وكذلك يدل على صحه ما ذهب اليه القاضي ، وذلك انه لمن السخريه أن يبعث الله ما يقع منه الكذب لأنه حينئذ لم يأمن أن يكذب فى الدعوه الى الله .

ما جاء فى حق موسى — عليه الصلاة والسلام :—

(١) ان موسى قد أمر بالمعصيه حيث قال للسحرة فيما حكاه عن القرآن الكريم (ألقوا ما أنتم ملقون)

وهذا يدل على وقوع المعصيه من الأنبياء وذلك بالأمر بها فان الأمر بالمعصيه معصيه .

موقف القاضي :—

يقول القاضي أن قول موسى — عليه السلام — ليس على وجه الأمر لكن على وجه التعريف بأنهم مبطلون وأن باطلهم ينكشف بما سيأتيه فهو قريب من تحدى الأنبياء بالمعجزات[2]

---

(١) سورة الأنبياء . آيه : ٦٣ ، ٦٦ : ٦٦ : ٦٧

(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن ، لقاضي القضاه . ص ١٨٠

٢ـ قال المنكرون ان قوله تعالى (فوكزه موسى فقضى عليه) .(1)
يدل على وقوع القتل من الأنبياء لمن لايحل دمه من الناس، وهذا قادح في عصمه الانبياء .

موقف القاضـــــــــــى :ـ

يقول القاضى أن وكزه كان على وجه الدفع لما أراد مخاصمته ، ولم يكن فى ظن موسى (ص) ان هذا يودى الى قتله ، ويمثل القاضى ذلك بما فى الشاهد من أن الوالد قد يودب ولده بالضرب فيوديه ذلك الى موته ، وما وقع من موسى كان من الصغائر التى يجوزها القاضى على الانبياء ولذلك قال :
(هذا من عمل الشيطـــان) .

وأما ما ذكره صاحب المواقف من أن ذلك كان قبل النبوة ،(2) فهذا ممـــا آراه لا يتفق مع عصمه الانبياء ، وذلك لأن القتل من الكبائر ويعنى ذلـــك صحة صدور الكبائر عن الأنبياء قبل البعثه وهذا من المنفرات التى تصـــرف الناس عن القبول منهم بعد البعثـــه .

وعلى ذلك ما ذهب اليه القاضى من أن القتل وقع منه مع عدم القصد الـــى ذلك فانى آراه صحيحا كافيا فى رد الشبهه لاتفاقه وعصمه الانبياء عن الكبائـــر قبل البعثه وبعدها كما ذهب اليه اكثر المتكلمين ، وعدم خروجه على حد العقل .

---

(1) سورة القصص . آيه : ١٥
(2) المواقف . ص ٣٦٢ . طبعة بيروت .

(٣) قال المنكرون ان قولــه تعالى :ـ

(يا ابن أم لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى) (١)

يدل على وقوع العنف من الأنبياء فضلا عن أن يكون أخيــه .

موقف القاضـــى :ـ

يقول القاضى أن حقيقة ذلك كما جاء فى القرآن الكريم هو أن موســى أخذ برأسه يجره اليه ليظهر لبنى اسرائيل غضبه عليهم ومثل ذلك يحســن كما يحسن ان يأخذ نفسه والذى كان من موسى (ع) هو أرادته ان يفعل ما يقــوم مقام الغضب والانكار بدلا من أخذ رأسه ، كما أن ظاهر القرآن لا يــدل على وقوع الفعل من موسى وان اظن هارون وقوع ذلك فيه .

(٤) قال المنكرون ان فى قوله تعالى :ـ

(وانظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه فى الــيم نسفــا) (٢) .

وذلك على العجل الذى اتخذه الها ما يدل على وقوع الشرك من الأنبياء .

موقف القاضـــى :ـ

يقول القاضى أن مراد موسى (ع) من ذلك هو التوبيخ لاتخاذه العجل الهــا دليل ذلك ما جاء فى بقيــه الآيــــــه .

---

(١) سورة طــه . آيه : ٩٤
(٢) سورة طه . آيه : ٩٧

وقبل ان انتقل الى شبهه أخرى لى وقفه هنا على رد القاضى لهذه الشبهـــه ذلك ان رده هنا جاء ضعيفا واهيا ولو أنه قرأ السوره جيدا لعرف أن الذى وجه له هذا التوبيخ هو السامرى وليس هارون وعلى ذلك فلا يكون هنــــاك أساسا للشبهه أصلا ، وحقيقه ذلك كما جاء فى كتابه العزيز قوله تعالى :

(قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا أوزارا من زينه القوم فقـــذفناها فكذلك ألقى السامرى ، فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هــذا الهكم واله موسى فنسى ، أفلا يرون ألا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعـــا ، ولقد قال لهم هارون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعونـــى وأطيعوا أمرى ، قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى ، قـــال يا هارون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا ، ألا تتبعن أفعصيت امرى ، قال يا بنؤم لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى انى خشيت ان تقول فرقت بين بنى اسرائيل ولم ترقب قولى ، قال فما خطبك يا سامرى ، قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضه من أثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لى نفسى ، قال فاذهب فان لك فى الحياه أن تقول لا مساس وان لك موعدا لن تخلفه وأنظر الى الهك الذى ظلت عليـــه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه فى أليم نسفا ، انما ألهكم الله الذى لا اله الا هو وسع كل شئ علما) (١)

فالآيات تدل على أن المخاطب هو السامرى الذى صنع العجل ليعبدوه .

---

(١) سورة « طه » : الآيات من ٨٧ الى ٩٨

ما جاء في حق شعيب :ـ

١ـ قال المنكرون أن قوله تعالى :ـ

(قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا)(١)
يدل على أن ملتهم كان عليها شعيب من قبل وذلك كفر .

موقف القاضي :ـ

قال القاضي قد صح أن الكفر لا يجوزان على الأنبياء وعلى ذلك فيكون المراد بالآيه الكريمه أو لتدخلن في ملتنا على وجه التهديد ولذلك كان جوابه (قال أولو كنا كارهين)

ويقول رحمه الله ـ مستشهدا بما في اللغه أنه " قد يقال عاد في كذا اذا ابتدأه كما يقال ان زيدا عاد الى ما يكرهه أو يحبه وان كان من قبل لم يفعل)

٢ـ كذلك قال المنكرون ان في قوله تعالى :ـ

(وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا)(٢)

---

(١) سورة الأعراف . آيه : ٨٨
(٢) سورة الأعراف . آيه : ٨٩

يدل على تجويز ان شاء الله عوده شعيب الى ملتهم مع أنها كفر ، وهـــذا يدل على وقوع الكفر من الأنبياء ٠

موقف القاضى :ـ

يذهب القاضى الى أن المراد بذلك التبعيد معلقه بالمشيئه التى يعلم انها لا تكون ٠

قوله تعالى :ـ

(ولا يدخلون الجنه حتى يلج الجمل فى سم الخياط) (١)
ويقول القاضى ، انه يحتمل انه أراد الله المله التى هى الشرائع ويجوز أن ـ يعبد الله بمثلها بعد النهى على وجه النسخ ٠ (٢)

ما جاء من شبه حول قصه داوود :ـ

١) قال المنكرون بما كان فى التوراه من قصه داوود وزواجه من زوجـــه أوريا ، وأنه عليه السلام عرضه للقتل فيها الى غير ذلك مما يدل على وقـــوع المعاصى من الأنبياء ٠

---

(١) سوره الاعراف ٠ آيه : ٤٠
(٢) تنزيه القرآن ٠ ص : ١٥٠

موقف القاضي :ـ

يقول القاضي ان صحه هذه القصه ان هذه المرأة التى رغب فيها داود قد صارت بلا زوج بعد مقتل زوجها فخطبها داوود بعد ان خطبها غيره فسكنت امرأة أوريا اليه ولم يسأل عن خطبتها هذه فصار عدم السؤال منـه ، والاستفسار لامرها ذنبا صغيرا ، وانما كان العتاب من الله تعالى وتنبيهـه من حيث صار غافلا عن خطبه من سبقه ، وكان يمكنه أن يستعلم عنهـا ولا يقدم على الخطبه بعد تلك الخطبه . (١)

٢ـ تمسك المنكرون بظاهر قوله تعالى :ـ

(وداوود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنـا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما) (٢)

وقصه هذه الآيه أن زرعا أوكرما تدلت عنا قيده نفشت غنم غير صاحبه فأكلت ثماره الموشكه على الجنى ، ورفع هذا الامر الى داوود ـ عليه السلام ـ لصاحب الحرث بالغنم عوضا عن زرعه الذى أتلفته الغنم ليلا فقال سليمان أرى أن تدفع الغنم الى أهل الزرع فينتفعون بألبانها وأولادها وأشعارها علـى حين أن يدفع الحرث الى أهل الغنم فيقومون على زراعته وتربيته حتى اذا صـار كيوم أن نفشت فيه الغنم فأتلفته يرد لصاحب الماشيه ماشيته ولصاحب الـزرع زرعـه .

---

(١) تنزيه القرآن . ص ٣٥٧

(٢) سوره ~~الأعراف~~ . آيه : سورة الأنبياء ، آية : ٧٨، ٧٩

قال المنكرون للعصمه فى ذلك انه لو كان داوود مصيبا فى حكمه ما قال الله تعالى :—

(ففهمناها سليمان)

موقف القاضى :—

قال القاضى ان الذى فهمه سليمان نسخ لما كان حقا فى وقت داوود — والنسخ — كما سبق — لا يدل على المخالفه فى الكلام ، وعلى ذلك فما حكم به داوود كان مصيبا فى وقته ، وكذلك ما كان من سليمان كان حقا لأنه ناسخ لما كان فى وقت داوود .(١)

ولذا قال القاضى ان ظاهره ليس أنهما حكما فى القضيه المذكوره وانه تعالى عالم بحكمهما ، وأنه فهم سليمان ، ولا يدل شئ من ذلك على ما ظنه القوم لأنه تخصيصه سليمان بالذكر لا يدل على أنه لم يفهم داوود ، ولم يدله على الحق ، ولو كان صحيحا انه أخطأ فى القضيه فلا يدل ذلك على أنه تعالى أضله ، لأن مع البيان قد يجوز أن لا يتبين المكلف على بعض الوجوه) .

ويذهب القاضى فى تفسير هذه الآيه مذهب ابو على الجبائى فيقول ان المراد بهذه الآيه انه تعالى قد كان نسخ الحكم الذى حكم به داوود على لسان سليمان وأنزل عليه النسخ لذلك والزمه ان يعرف داوود ذلك .

---

(١) انظر تنزيه القرآن عن المطاعن ص٢٥٨ ، ١٥٠ ، ٢٥٧ ، ٢٦٦ وذلك على ترتيب ما سبق .

ولذلك خصه بفهم المنسوخ أما غير هذا الحكم وهو الناسخ لما سبق فيعرف من قبل سليمان ، وهذا لا يمنع ان يكون داوود مصيبا فى حكمه وان حكم بالمنسوخ ، لانه ليس لديه دليل على نسخه . ولذلك قال تعالى :

(وكلا آتينا حكما وعلما)

ولو كان قد أخطأ أحدهما فى الحكم لما صح منه تعالى الثناء عليهما جميعا[1] .

والنسخ جائز لقوله تعالى :ـ

(ما ننسخ من آيه أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها)[2]

وأما ما قيل من أن داوود كان يعلم الحكم الا انه سكت عنه وأفتى بغيره امتحانا لابنه سليمان رجاء أن يحكم به وتقر عينه بما حكم .

فانى لا أرى ذلك صوابا هنا لأن ذلك تعميه[3] لا تجوز على الانبياء كما أن قوله تعالى : (وكلا آتينا حكما وعلما)
يدل على ما قال به القاضى لأن هذا القول يدل على ان كلا الحكمين من عند الله وليس بأن ما حكم به داوود عن نفسه امتحانا لولده .

ما جاء فى حق سليمان عليه السلام :ـ

(١) تمسك المنكرون بما فسروه خطأ فى قوله تعالى :ـ

(ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا ثم أناب)[4]

---

(١) متشابه القرآن ، ص ٥٠٣
(٢) سوره البقره ، آيه : ١٠٦
(٣) التعميه الاخفاء ، والعمى ذهاب بصر القلب .
(٤) سورة ص آيه : ٣٤

قالوا ان ذلك يفيد انه عزل عن النبوه وصار على كرسيه بعض الشياطين ، ـ
ويستدلون بذلك على وقوع الذنب منه •

موقف القاضى :ـ

يستنكر قاضى القضاه ما فسره المنكرون ، لهذه الآيه ، من أن سليمان يعزل ويؤخذ خاتم ملكه ويصير الى بعض الشياطين ، ويطأ ذلك الشيطان نساءه ويقول ، ان ذلك مما لا يجوز على الأنبياء ، وقد رفع الله قدرهم عن ذلك •

وأما حقيقه هذه الآيه كما يراه قاضى القضاه ان سليمان وقد أعطاه الله من القوه تفكر فى كثير نسائه ومماليكه فقال انى لأطأهن فى ليله واحده ، فيحملن ويحصل لى من الأولاد العدد الكثير ، ففعل ولم تحمل منهن الا واحده ، وولدت جسدا غير كامل الخلقه فحمل ذلك الجسد على كرسيه فنبهه عند ذلك على ان الذى فعله من التمنى كالذنب وانه قد كان من حقه ان ينقطع الى الله ـ تعالى ـ فيما يرزق من الأولاد قل أو كثر فأناب عند ذلك وتاب مما كان منه (١) •

وقد حكى عن رسولنا الكريم سيدنا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ما يشبه ما قاله القاضى الا ان الرسول الكريم علق ذنب سليمان على عدم قوله ان شاء الله لقوله ـ صلى الله عليه وسلم ((فوالذى نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا فرسانا))

---

(١) انظر تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٣٥٩ فى تفسير سورة ص

وعلى ذلك فالذى كان من سليمان — عليه السلام — هو ترك المشيئه وهذا فيه خلاف الأولى فعده سليمان — عليه السلام — ذنبا واستغفر منه وهذا لا يقدح فى العصمه .(١)

٢— تمسك المنكرون بقوله تعالى (رب اغفر لى وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى انك انت الوهاب) (٢)

على أن ذلك يدل على رغبه الأنبياء فى الدنيا وعلى ما يجرى مجرى المنافسه والحقد والحسد .

موقف القاضى :—

يرى القاضى انه ليس فى ذلك ما يشبه الحسد المذموم لأنه يكون حاسدا اذا أراد ضم نعيم غيره اليه ، فأما اذا أراد لنفسه أعظم المنازل من الله تعالى ابتداء مع ارادته بقاء سائر النعم فى أهلها فلا وجه ينكر ، وليس فى ذلك حسدا أو حقدا على أحد . ويذهب القاضى الى أنه لا يمتنع وهو نبى أن يرغب الى الله عز وجل فيما يظهر به فضله وكرامته عند الله ، ولذلك — قال تعالى :

(فسخرنا له الريح)

الى سائر ما ذكر مما يدل على انه أجاب دعاءه ، وأظهر فضله بهذه الأمور التى اختص بها .

---

(١) انظر كتاب القول السديد فى علم التوحيد للشيخ محمود ابى دقيقه ص٢٨٣
(٢) سورة . ص . آيه ٣٥

ومن ناحية أخرى نرى الفخر الرازى يذهب فى تفسير ذلك الى أنه لما كانت نفس سليمان ملتفته الى مملكه الدنيا فقد قال ما حكاه عنه القرآن من قوله تعالى:

(رب أغفر لى وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى)

أى حتى أتذوقه فيفرغ قلبى عنه فيزول شغل الالتفات اليه فيخلص لطاعتك والاشتغال بعبادتك . (١)

الا اننى من جانبى أرى أن تفسير الرازى هذا وأن كان يبعد سليمان عن أن يكون حاسدا حاقدا لكنه من ناحية أخرى يقدح فى اخلاص سليمان فى طاعه الله لو لم يعطه من الملك ما أراد لأنه سيظل ملتفتا الى مملكة الدنيا .

كما أن هذا الكلام ينقصه الدقه حيث أن الملك الذى طلبه سليمان ـ عليه السلام ـ لم يكن ملكا فى الغنى المادى أو متع الحياة الأخرى التى قد تتوفر لدى غيره من الناس . لكن ملكه الذى طلبه كان يتمثل فى السلطه على الجن والشياطين والرياح .

ويدل على ذلك حديث الرسول الكريم الذى أخبر فيه بأن الشيطان قد عرض له فى الصلاة وربطه فى المسجد ثم أطلقه احتراما لرغبه سليمان ـ عليه السلام

ما جاء فى حق يوسف :ـ

أورد الباحثون فى حق يوسف عليه السلام شبها عدة نوجز بعضها مع بيان موقف القاضى منها .

---

(١) انظر عصمة الأنبياء للفخر الرازى . ص ٩٢

١ـ تمسك المنكرون بقوله تعالى ، حاكيا عنه ، وعن امرأه العزيز :

(ولقد همت به وهم بها)[(١)]

على ان ذلك يدل على العزم على الزنا من الأنبياء وهذا مما يتنافى مع العصمه ٠

موقف القاضى :ـ

يذهب القاضى الى ان الهم لا يكون على حقيقته لانه ليس فى ظاهر الآيه اضافه الهم اليهما مطلقا لقوله تعالى :

(لولا أن رأى برهان ربه)

فيكون حقيقه ذلك أنه لولا روئيته البرهان لقد همت به وهم بها ، كما يقول القائل: فلان ضرب غلامه ضربا لولا انى استنقذته من يده ٠

وعلى ذلك ينكر القاضى وقوع الهم من يوسف ـ عليه السلام ـ على الحقيقة ويستدل القاضى ـ رحمه الله ـ بأنه تعالى وصفه بأن صرف عنه السوء والفحشاء ولو كان هم فى الحقيقة كما يقول القاضى بأنه عزم على مواقعتهما وأظهر ذلك لكان ذلك من الفحش العظيم فكان لا يصح وصفه بأنه قد صرف عن الفحشاء ٠

وقال رحمه الله أن سائر ما ذكره تعالى فى تنزيه يوسف ـ عليه السلام ـ فى السورة يدل على ذلك لانه تعالى وصفه بأنه يجتبيه بقوله تعالى :

(وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث)[(٢)]

---

(١) سورة يوسف ٠ آيه : ٢٤
(٢) سورة يوسف ٠ آيه : ٦

وهذه صفه من لا يعزم على الفواحش .

ووصفه انه من عبادة المخلصين وذلك فى قوله تعالى :

(كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين) (١)

وذلك ايضا لا يليق به الاقدام على العزم على الزنا .

كما أنه أخبر تعالى عن النسوة أنهن قلن :

(حاش لله ما علمنا عليه من سوء) (٢)

ولو كان قد عزم ، وقصد مقصد الزنا لم يصح ذلك .

كما أنه تعالى حكى عن امرأة العزيز أنها برأت يوسف بقولها :

(أنا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين) (٣)

وكل ذلك يدل على أن الهم ليس على الحقيقة عند القاضى .

الا أننى لى وقفه هنا وهى أن الله تعالى اكد الخبر عن الهم باللام وقد فى قوله تعالى : (لقد) ولذلك وجب حمل الهم هنا على الحقيقة وليس على سبيل المجاز كما أن المثال الذى أورده القاضى لا يخدمه لانه يفيد وقوع الضرب فعلا ، وعلى ذلك تقيس عليه وقوع الهم فعلا من يوسف ، الا أننى يمكن أن أقول ان هذا لا يقدح فى نزاهته لانه لا يرقى الى حد الزنى كما ادعى المنكرون .

---

(١) سورة يوسف . آيه : ٢٤
(٢) سورة يوسف . آيه : ٥١
(٣) سورة يوسف . آيه : ٥١

وقد ذكر الرازى الوجوه التى ذكرها الباحثون فى البرهان الذى رآه يوسف عليه السلام — فقد ذكروا فى ذلك وجوها ثمانيه :—

١) انها العصمة التى عصم الله بها أنبيائه فهى الآداب التى أدب الله — تعالى— بها أنبياءه فصانت نفوسهم من الأرجاس •

٢) أنه حجه الله فى تحريم الزنا وما يكون من عقاب الزانى •

٣) أنه رأى فى سقف البيت مكتوبا (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشه وساء سبيلا)

٤) ان مقتضى النبوه المنع من ارتكاب المعاصى •

٥) عن زين العابدين كان فى البيت صنم فألقت عليه ثوبا وقالت استحى منه فقال يوسف — عليه السلام — (تستحى من الصنم فأنا أحق أن استحى من الواحد القهار)

٦) انه سمع قائلا يقول (أنت مكتوب من الأنبياء وتعمل عمل السفهاء) •

٧) انه سمع قائلا يقول (يا أبن يعقوب لا تكن كالطير فاذا زنا ذهب عنه ريشه)

٨) عن ابن عباس أنه رأى صورة الملك وقيل صورة يعقوب عاضا على أنامله • (١)

على أنى أرى أن الوجوه الثلاثه المتقدمه الأول والثانى والرابع هم الأقرب الى القول بعصمه الأنبياء لأنه بمقتضاها يكون الهم ليس على الحقيقة التى ترقى الى الزنى لأنه لو كان كذلك ثم بعد عزمه على وقوعه عصمه الله منه لما كان فى ذلك اقناعا فى رد الشبهة •

الشبهه الثانيـــه :—

تمسك المنكرون بقوله تعالى حكاية عن يوسف :

(اجعلنى على خزائن الأرض انى حفيظ عليم) (٢)

(١) انظر عصمه الأنبياء للامام فخر الدين الرازى • ص ٦٠
(٢) سورة يوسف • آيه : ٥٥

على ان يوسف ـ ص ـ مدح نفسه بذلك ، ومدح النفس مكروه ومنهى عنه بقوله تعالى :

(فلا تزكوا أنفسكم) (١)

وكذلك قالوا كيف يجوز للنبى أن يتولى من قبل الكفار ٠

موقف القاضى :

يذهب القاضى فى رد هذه الشبهه الى أن مدح النفس يحسن اذا كانت الحاجه اليه ماسه ، وعلى ذلك يكون المراد بالمدح هنا الوجه الذى يقع به المنفعه والمصلحه ، وعلى هذا قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ (أنا سيد ولد آدم ولا فخر) ٠ فنبه بقوله ولا فخر على أن مراده ليس مدح النفس ، ولذلك ذهب القاضى الى أن يوسف أظهر ذلك لما كان فى توليه أمر الخزائن من المصلحه خصوصا فى تلك السنين الشديدة ٠

وأما ما قالوه من تولى ذلك من قبل الكفار فذهب القاضى الى أن ذلك جائز بل مطلوب لما فيه من المصلحه للعباد المؤمنين ، فأن قيام يوسف (عليه السلام) ـ على شأن الخزائن فيه نفع لعباد الله من قومه وغيرهم ممن يردون على مصر طلبا للمؤنه ٠ (٢)

وهذا ينطبق تماما مع المذهب المعتزلى من كون البعثه من أجل مصالح العباد ٠

---

(١) سورة النجم ٠ آيه : ٣٢

(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١٩٣ فى تفسير سورة يوسف ٠

الشبه الثالثــــه :ــ

قال المنكرون أن ما حكاه سبحانه وتعالى ــ من قول يوسف :

(انكم لسارقـــون) (١)

على أخوته يدل على وقوع الكذب من الانبياء لأنهم غير سارقين فى الحقيقـــــة وهذا يقدح فى العصمة .

موقف القاضى :ــ

قال القاضى ــ رحمه الله ــ ان يوسف جعل الساقيه فى رحل أخيـــــه فكان ذلك من قبله كما أخبر بذلك القرآن الكريم ، فأما القول انهـــــم سارقون يجوز أن يكون من قبل المؤذن لا من قبل يوسف وعلى ذلك نفى القاضى صدور الكذب من يوسف ــ عليه السلام ــ على الحقيقـــة .(٢)

الا أننى أرى أنه فى صدور الكذب ، وكونه قادحا فى عصمة الانبياء بحث :
فقد ثبت فى الحديث الصحيح ان رسول الله ــ ص ــ قد أسند الكـــذب الى خليل الله ابراهيم ابى الانبياء عليه السلام ــ واذا كان الكذب ثابتـــا وقوعه من بعض الانبياء فان قدحه فى العصمه لا يكون على اطلاقه ، بل يؤخذ فيه اعتبار المصلحه ، وهى القاعده المعتبره عند طائفه الاعتزال .

وقد جاء فى الحديث الصحيح المتفق عليه :

(عن ابى هريرة ــ رضى الله عنه ــ أن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال : لم يكذب ابراهيم النبى ــ عليه السلام ــ قط الا ثلاث كذبات اثنتـــين

---

(١) سورة . يوسف . آيه : ٧٠
(٢) المرجع السابق . ص١٩٤

فى ذات الله : قوله : (انى سقيم) وقوله : (بل فعلهم كبيرهم هذا) وواحدة فى شأن سارة ... الحديث) متفق عليه .(١)

ما جاء فى حق يعقوب عليه السلام :ـ

١) قال المنكرون كيف يجوز من يعقوب ان يحزن كل هذا الحزن على يوسف وهو نبى وذلك يصرفه عن أمور الآخرة .

موقف القاضى :ـ

يذهب القاضى الى أن للوالد محبة ولده والسرور بأحواله وخاصة لو كان على صفات يوسف أو ما يقاربها ، وقال ايضا أنه يحتمل أن يكون يعقوب ـ عليه السلام ـ قد ظن أنه قصر فى حمايه يوسف ـ عليه السلام ـ وفرط فى تسليمه الى اخوته فتضاعف حزنه لذلك ايضا .

وانى من جانبى أرى أنه لا يجوز أن يصدر من يعقوب عليه السلام ـ ان يتهم نفسه بالتقصير ، وأن ما حدث ليوسف ـ عليه السلام ـ كان بسبب تقصيره ويعقوب ص ـ نبى يعرف أن كل شئ واقع على مقتضى قدر الله ـ تعالى ـ ولكن الرد الصائب فى هذا أن حزن يعقوب ـ عليه السلام ـ كان لعوامل عدة أهمها :

---

(١) كتاب ذكر الأنبياء وفضلهم ـ صحيح مسلم .

١- انه والد وكل والد يحزن على فقد أبنه ، ولا حرج عليه فى ذلك أن يكون نبيا ، فالنبى بشر ، ولقد ثبت حزن خاتم النبيين محمد - عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام - على أبنه ابراهيم - عليه السلام .

٢- قد يكون الاعتراض ليس على حزنه ، بل على شده حزنه ، وذلك يجاب عنه بأن الحزن ، انما يكون على قدر المفقود الضائع ، ويعقوب عليه السلام - كان قد عرف أن أبنه هذا سيكون نبيا - بمشيئة الله تعالى - لذا كان حزنه عظيما حيث كان المفقود عظيما .

٣- ومما يسوغ شده حزنه - عليه السلام - على فقد ابنه - عليه السلام أن الأب - عليه السلام - كان موقنا أن أبنه حى لم يمت ، لذلك علق قلبه به ، وعاش على أمل أن يراه ، لذلك كان حزنه عظيما حيث لم يفقد الأمل فى أن يرده الله عليه .

٤- بذلك يكون حزن يعقوب على أبنه - عليهما السلام - حزنا محمودا ، لأنه ليس حزنا على دنيا أو شئ من متاعها ، بل هو حزن يتصل بمصالح الناس ، فقد كان حزنا على نبى من أنبياء الله - تعالى - يرجو يعقوب - ص - على يديه الخير والصلاح للناس .

٢) قال المنكرون أن فى قوله تعالى على لسان أخوه يوسف ليعقوب :

(انك لفى ضلالك القديم) (١)

فقد نسبوه الى الضلال ، فبلا ريب ذلك وهذا يقدح فى عصمته كنبى .

---

(١) سورة يوسف ، آيه : ٩٥

قال القاضي في ذلك :—

ان الضلال في اللغه هو " الذهاب عن الشئ الذي فيه نفع " فأرادوا بقولهم :

(انك لفي ضلالك القديم)

اي انك تجرى على عادتك في العدول عما ينفعك ، ومثل ذلك مما يجوزه القاضي في حق الأنبياء في أمور الدنيا .

(٣) قال المنكرون ان في قوله تعالى :

(ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا) (١)

ما يدل على سجود الأنبياء لغير الله مما يفضي الى الشرك بالله والكفر ، وهذا يقدح في عصمه الأنبياء .

موقف القاضي :—

قال القاضي ان سجودهم ليوسف — عليه السلام — يكون لما وصل اليه من النعم العظيمه التي انعم الله بها عليه فيكون السجود في الحقيقة لشكر الله وأما اضافته السجود اليه لما أن يوسف هو سبب تلك النعم كما يضاف السجود الى القبلـه .
ويرى القاضي ايضا أن السجود وقع منهم على وجه التعظيم له فان ذلك يحسن على بعض الوجوه .

---

(١) سورة ، يوسف ، آيه : ١٠٠

ويذكر القاضى انه قيل ان الله تعالى ذكر السجود وأراد الخضـوع •
الا أننى أرى هنا أن كل هذه الردود التى قال بها القاضى غير مستساغه •
والجواب الصحيح فيما رأى :ـ
أن السجود كان بأمر من الله تعالى ـ • وحين يكون السجود لغير اللـه
ـ تعالى ـ بأمر منه ـ سبحانه ـ فانه يشتمل على أمرين :

الأول : انه سجود تعظيم واكبار وليس سجود عباده للمسجود له •
الثانى: ان هذا السجود يحتوى على عباده لله تتمثل فى طاعته وتنفيذ أمره ـ سبحانه • فهو اذن يحتوى على تعظيم وعباده • التعظيم لمـن وقع السجود له ، والعبادة لله سبحانه •

والمرجع فى كلا الأمرين هو الى طاعه الله ـ تعالى ـ ، وقد وقع مثل ذلـك لادم ـ عليه السلام ـ من الملائكه ، حيث عظم الملائكه آدم ـ عليه السـلام وأطاعوا الله عز وجل ـ ومثل ذلك يقع فى تعظيم الكعبه ، والحجر الأسـود ، وانما هذه وذلك حجارة لا تضر ولا تنفع ، ومع ذلك فتعظيمها واجـب • على الصورة التى أراد الله ـ سبحانه ـ لأن المقصود الأصلى من وراء ذلـك انما هو عبادة الله وحده • وذلك بالطاعه والانقياد له وتنفيذ أوامره ـ تبارك وتعالى ـ • وبعد فقد ذكر قاضى القضاه أن سورة يوسف عموما مشتمله علـى كثير من آداب الأنبياء من مثل :

١ـ الصبر على كتمان رؤيا يوسف ـ ص ـ عن ذكرها لأخوته والكتمان علـى ذلك صعب لكنه احتمله تحرزا من حسدهم •

٢ـ أن يعقوب جاء بيوسف ـ عليهما السلام ـ على اخوته لئلا يستوحشوا مـع خوفه منهـم •

٣ـ انها تبين كيف أن يعقوب ـ ص ـ احتمل اخوه يوسف بعد فعلتهم ولم يجازهم على ما فعلوا •

٤ـ كيف تشدد يوسف ـ ص ـ فى الاحتراز عن امرأه العزيز واحتمل لذلك الحبس الطويل حتى ظهرت براءته وعرف الكل عفته •

٥ـ كيف أن يوسف ـ ص ـ تمهل فى تخليص أخيه منهم وصبر عليهم •

٦ـ كيف كانت معاملته حسنه لأخوته حين ظفر بهم •

٧ـ كيف توصلوا الى ازاله الغمة عن قلب ابيه وصبر الى أن ظفر بالوقت الذى أمكنه فيه احضاره عنده على أحسن الوجوه •

٨ـ كيف كان صبر يعقوب ـ ص ـ فى غيبه يوسف ـ ص ـ وكذا أخيه وهو كالراجى لعودتهما والاجتماع معهما •

٩ـ كيف كان من يوسف ـ ص ـ العفو وقبول العذر عند القدرة من اخوته وقد فعلوا فيه ما فعلوا •

١٠ـ وكيف أن يعقوب ـ ص ـ قبل عذرهم وزاد على ذلك أن دعى ربه ان يغفر له :

(قال سوف أستغفر لكم ربى • انه هو الغفور الرحيم) [١]

---

(١) سورة يوسف • آيه : ٩٨

ولكنى أرى انه كان الأولى من ذلك أن يذكر القاضى استغفار يوسف عليه السلام لأخوته فان عفو يعقوب قد يكون للجبله دخل فيه ، حيث هم أبناؤه وهو أبوهم ، وطبيعة الأبوة تقتضى التحمل من الأبناء .

أما يوسف عليه السلام - بعد ان وقع عليه من الالآم ورأى منهم القسوة الشديدة التى وصلت الى حد اراده قتله ، ثم بعد ذلك يعفو عنهم ويستغفر الله لهم كما جاء عنه فى قوله تعالى :-

(قال لا تثريب عليكم اليوم ، يغفر الله لكم ، وهو أرحم الراحمين) (١)

ما جاء فى حق نبينا صلوات الله وسلامه عليه :-

أشرنا فيما مضى من سطور اهم الشبه التى أوردها المنكرون للنبوه أو الطاعنون فى عصمة الأنبياء وقد رأينا مدى التوفيق الذى حققه القاضى - رحمه الله - فى هذه الردود ، فقد وفق توفيقا بعيد المدى فى هذه الردود ، ولا ينقص من هذا التوفيق الملاحظات التى أوردناها على ردوده تلك .

ثم بعد ذلك ننتقل الى الحديث عن أهم الشبه التى أوردها المنكرون ضد عصمه سيدنا رسول الله خاتم الأنبياء - محمد صلى الله عليه وسلم ولقد كان حريا بنا أن نبدأ به - صلى الله عليه وسلم - فهو المثل الأعلى التى أجتمعت فيه كل خواص اخواته - ص - أو أن نطرق الكلام عن الشبه

---

(١) سورة يوسف . آيه : ٩٢

المتعلقة به — ص — فهو — ص — أسمى وأجل من أن يثار حوله هذه الشبه وان اثيرت فانها جديرة بالترك ولكنه استكمالا للموضوع أرى أنه من الواجب ان اتعرض لبعض ما قيل عنه صلوات الله وسلامه عليه وخاصة أن في بعض آيات القرآن الكريم ما يوهم ذلك لمن لم يفهمه الفهم الصحيح •

أولا : لقد تمسك المنكرون بما في قوله تعالى :—

(ووجدك ضالا فهدى)

على انه يدل على جواز الضلال على نبينا وكذا في حق سائر الأنبياء •

موقف القاضي :—

يذهب قاضي القضاء الى أن المراد بالضلال هنا هو الضلال عن النبوة والرسالة وسائر ما خصه به تعالى من التعظيم وغيره ولذا هداه الله اليها • وقد استخدم القاضي التعريف اللغوي في تبرير ذلك فقال :—

(انه في اللغة قد يقال ضل عن كيت وكيت اذا كان ذلك طريق منافعه) ولذلك يحمل الضلال هنا على المنفعة لأن الله — تعالى — لم يقل ووجدك ضالا عن الديــن • (1)

وعلى ذلك فالمراد بهذه الآية عند القاضي الذهاب عن الطريق الذى فيه النفع لأن النبى كان ذاهبا عن طريق النبوة فهداه الله تعالى اليه •

(1) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٤٦٧

وهذا كما أراه أقرب مما ذكره صاحب المواقف من أنه كان قبل النبوة[1] لانه يؤدى الى صدور المعاصى عن الانبياء قبل البعثة وقد نفى اللـــه ـ سبحانه وتعالى ـ ذلك عن النبى حيث قال :ـ

(ما ضل صاحبكم وما غوى) .[2]

ولم يفهم من ذلك أن عدم الضلال لم يكن الا بعد النبوة .

ثانيا :ـ تمسك المنكرون بظاهر قوله تعالى :ـ

(ما كان لنبى ان يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض تريدون عرض الدنيا)[3] على انه يدل على القدح فى نزاهه الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم)

موقف القاضى :ـ

ذهب قاضى القضاه الى أنه لم يضف ذلك الى الرسول على الحقيقة حتى يلزمه ذلك وانما نسبه الى غيره ممن كان يبغيه الغنائم . ويذهب القاضى كذلك انه يجوز فى حق الانبياء ارادة عرض الدنيا من المباحات . كما أن القاضى يرجع ذلك ـ اذا صح القول بوقوعه ـ الى أنه من الصغائر المغفورة لقوله تعالى :

---

(١) المواقف . للايجى : ص ٢٧٦
(٢) سورة النجم . آيه : ٢
(٣) سورة الانفال . آيه : ٦٧

(لولا كتاب من الله لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) [1]

وهذا قريب مما ذكره صاحب المواقف (من أنه عتاب على ترك الأولى وعلى ذلك فلا يرقى الى حد المعاصى) [2]

الا انني لى وقفه هنا مع القاضى فانه اما ان يكون طلب عرض الدنيا جائزا فى حق الأنبياء . أولا :—

فان كان فلا معنى لنفى القاضى اراده النبى —ص— بما ورد فى الآيه وصرفه الى غيره ، وان لم يكن صرفه الى غيره مقبول ، لكن لا معنى لتعقيبه بعد ذلك بأن ذلك جائز فى حق الانبياء ، على أن رأى القاضى بشقيه مرفـــــوض وذلك بالرجوع الى المناسبة التى نزلت فيها الآية .

والأحاديث الصحيحة التى جاءت فى كتب الصحاح من البخارى ومسلـــــم والكتب الأخرى . فقد ورد أن الرسول — ص — جلس يبكى — عندمـــا نزلت هذه الآيه — هو وأبو بكر — رضى الله عنه — وجاء عمر — رضـــى الله عنه — فوجدهما يبكيان فقال : ماذا يبكيكما . أخبرانى فان وجدت بكاء بكيت ، وان لم أجد تباكيت . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد عرض على العذاب أدنى من هذه الشجرة . ولو نجا أحد لكنت أنت يا ابن الخطاب — أو كما قال —

ثانيا :

تمسك المنكرون بما روى من أن الرسول لما قرأ أوائل سورة النجم حتى وصل الى قوله — تعالى :

---

(١) سورة الأنفال . آيه : ٦٨
(٢) المواقف ص ٢٧٧

(أفرأيتم اللات والعزى ومنات الثالثة الأخرى) (١)

قرأ بعدها (تلك الغرانيق منها الشفاعة ترتجى) فأتاه جبريل بعد ما انتهى وقال تلوت على الناس ما لم أتله عليك ، فحزن النبى حزنا شديدا وخاف الله خوفا عظيما فنزل قوله — تخفيفا عنه :

(وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقى الشيطان فتنه للذين فى قلوبهم مرض والقاسيه قلوبهم) (٢)
فقالوا ان الآية تدل على أنه لا رسول الا والشيطان يتسلط عليه ، وأن الرسول الكريم عظم آلهه المشركين وأن المشركين لما سمعوا ذلك سجدوا شكرا وفرحا لذلك .

موقف القاضى :—

يذهب القاضى فى تفسير هذه الآية الى أن ظاهرها لا يقتضى الا أن الشيطان يلقى أمرا وأن ذلك الأمر يزال ويرفع ولا يدل على أن مايفعله الشيطان يؤثر فى الرسول .
ويستدل القاضى على ذلك بما جاء فى القرآن الكريم من أنه لا سلطان للشيطان على المؤمنين .
(قال رب بما أغويتنى لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين) (٣) .

فيكون الأنبياء أولى بذلك من المؤمنين ، وعلى تلك فانهم اذا لم يقبلوا وعدلوا عن ذلك زال سلطانه وان كان يلقى اليهم فما ذكره تعالى من نسخه .

---

(١) سورة النجم الآيتان ١٩ ، ٢٠
(٢) سورة الحج ، آيه : ٥٢ ، ٥٣
(٣) سورة الحجر ، الآيتان : ٣٩ — ٤٠

الا أننى أرى أن الاقوى فى الاستشهاد قول الله — تعالى — مخاطبا الشيطان:
(ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) (١)

والمراد بالآية عند أبى على الجبائى على ما ذكره القاضى فى كتابه المتشابه أنه ما من رسول الا اذا قرأ كتاب الله ووحيه وسوس له الشيطان بما يشغله عن الاستمرار فى القراءة فمن الجائز لذلك أن يسهو فى القراءة أو يغلط فيه فينسخ الله ذلك حتى لا يلتبس بالقرآن ، ولذلك حمل التمنى هنا على القراءة

وأما ما قالوا من أنه — ص — ذكر آلهتهم بالتعظيم فمما ينكره القاضى ولا يجوز ووقوعه من الانبياء سواء على سبيل الغلط أو على سبيل السهو لأن ذلك كفر لا يليق بهم ، كما أن الرسول — ص — كان يستتر بالصلاة خوفا ، فكيف أتفق ذلك منه فى ملأمنهم، وقال القاضى أنه (قد صح أن المشركين كانوا موقنين بقصده فى الدعاء الى عبادة الله والاستخفاف بآلهتهم ، فكيف ظنوا هذا الغلط الواقع حتى سجدوا شكرا ، وكيف زالت عن قلوبهم العداوة الشديدة لهذا الأمر اليسير حتى أقدموا على هذا الصنع، وهذا مما يدل على ان هذه القصة مختلقة . (٢)

وقد ذهب الى ذلك بن عباس — رضى الله عنهما — فى تفسير قوله تعالى:
(فاسجدوا لله واعبدوا) (٣)

قال (سجد النبى — ص — بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس) وليس فى هذه الرواية ذكر لمسألة الغرانيق وأن النبى قد جرى على لسانه ذكر الهتهم بخير . (٤)

---

(١) سورة الحجر . آيه : ٤٢
(٢) متشابه القرآن .
(٣) أخرجه البخارى
(٤) سورة النجم . آيه : ٦٢
(٥) فى هامش متشابه القرآن ص٥١٢

رابعا :- قال المنكرون ان فى قوله تعالى :

(فان كنت فى شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين) (١)

يدل على وقوع الشك فيما جاء من عند الله ، وهذا لا يجوز من الأنبياء مما يدحض فى نزاهه الرسل •

موقف القاضى من هذه الشبهة :-

ذكر القاضى ان الشك هنا ليس مقصودا به الرسول - ص - ، وانما المراد أى فرد شك فى ذلك على سبيل الزجر لهم بعدما تبين لهم بالصدق من الرسول - ص - بالمعجزات الخارقة للعادة •

وقال القاضى انه يجوز كذلك ان يكون محمولا لأهل الكتاب السابقين على الرسول - ص - ويجوز أن يسألهم المنكرون عما فى كتبهم عن تصديق - الرسول - ص - . (٢)

وقد ذكر صاحب المواقف : بأن الله فرض شك الرسول كما يعرض المحاله وأما الرجوع الى أهل الكتاب جائز لزيادة قوته وطمأنينته أو لمعرفة كيفيه نبوة سائر الأنبياء . (٣)

وأنى أرى أن ما ذهب اليه القاضى من اسناد الخطاب الى غير الرسول الكريم - ص - بعيدا عن الصحة فالمخاطب هو الرسول فعلا

---

(١) سورة يونس (عليه السلام) آيه : ٩٤
(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن •ص١٨٨
(٣) المواقف • ص ٢٨٠

والشك هنا ربما كان فى القصص للأنبياء السابقين الذين ذكروا فى التـــوراه من قبل ، وليس معنى ذلك وقوع الشك من الرسول فعلا ولكنه يحمل على — فرض وقوع الشك منه بدليل قوله تعالى :—

(لقد جاءك الحق من ربك)

ولو ثبت ان الرسول — ص — قد احتكم معهم الى كتبهم بالفعل فلايرقى ذلك الى حد الشك فى العقيدة الاسلامية أو فى بعض أحكامها أو فيمـــا أنزل الله عليه، لأن أهل الكتاب ينكرون نبوته حينئذ ، فمن الجائز اذا استعان بهم ان يدلوه خطأ ليبينوا عدم صحه ما جاء فى القرآن الكريم لأنهم كانــوا يظنون ان النبى المنتظر يكون منهم ، وكما أن كتبهم كانت مشكوكا فى صحتها بدليل ما جاء فى القرآن الكريم فكيف بعد أن بين الله سبحانه لنبيه ذلـــك يطلب منه الاستعانه بكتبهم لصحه ما أتاه الله .

كما أن ذلك يقود الى أن تكون التوراه أو الانجيل حجة للرسول بما ليـــس فى القرآن كيف وقد نسخ الله كلاهما بما أورده فى كتابه العزيز .

وبعد فان ما بقى من الشبه من مثل ما سبق لتهوى أمام الدليل العقلى والنقلى فيستهان بها ولا نعطها أهتماما لضعفها وسهولة تأويلها .

الباب الثاني

(الباب الثاني)

دليل النبوة

الفصل الأول

(الفصـــل الأول)

المعجـــزة

المبحث الاول

(تعريف المعجز)

يرتبط بحث المعجزات بموضوع النبوه من حيث ان المعجز هو الاصل فى اثبات النبوة للناس ولذلك امتاز الانبياء بظهور الخوارق للنواميس وتاريخ الاديان ملأى بذكر حوادث من هذا القبيل فقد كان من الطبيعى ان يطالب الناس من مدعى النبوة دليلا على صدقه لانه يأتى بتغيير الاوضاع القائمة والدعوة الى الامتثال لدين يخالف ما هم عليه وذلك ثابت من قصص القرآن الكريم •

(١) فقد جاء صالح ــ ص ــ الى ثمود يخبرهم أنه نبى من عند الله ثم يصيح فيهم :

(فاتقوا الله وأطيعون ولا تطيعوا أمر المسرفين الذين يفسدون فى الارض ولا يصلحون) (١)

ولكن ثمود ردوا هذا النصح وطالبوا صالحا بالبرهان على انه نبى :

(قالوا انما أنت من المسحّرين • ما أنت الا بشر مثلنا فأت بآيه ان كنت من الصادقين قال هذه ناقه لها شرب ولكم شرب يوم معلوم • ــ ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب يوم عظيم) (٢)

فكان طلب ثمود معقولا ولذلك جاءت الاجابه بما طلبوا وكانت الطريقه التى وجدت وعاشت بها هذه الناقة خارقة لما تعارف عليه القوم واعتادوه ودل على انه أثر لقدرة الله ــ تعالى ــ الذى جاء صالح يدعوهم اليه •

---

(١) سورة الشعراء • الآيات : ١٥٠ ــ ١٥٢
(٢) سورة الشعراء • الآيات : ١٥٣ ــ ١٥٦

(٢) كذلك فزع موسى — ص — الى طلب هذا الدليل عندما كذبه فرعـــون في دعواه انه مرسل من رب العالمين وهدده قائلا :

(لئن اتخذت آلها غيرى لأجعلنك من المسجونين قال أولو جئتـــك بشيء مبين ، قال فآت به ان كنت من الصادقين فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين)(١)

(٣) وكذلك صنع عيسى — ص — وغيره من الأنبياء — ص :

وقد حاول البعض تفسير المعجزه على أنها أمر عادى حصل بطريق — الصدفه أو عن طريق العلم وفسرها البعض على أنها نوع من السحر •

(ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون) (٢) •

واذا كان الرسل والأنبياء في حاجة ماسة الى ما يثبت صدق دعواهـــم حتى يستمع اليهم الخلق ويتبعوهم ، واذا كان ذلك المثبت لدعوى النبـــوه هو المعجـــزه •

فلعله من المهم أن نتعرف على المراد بالمعجزة في اللغه أو في لسان العرب ، ثم في الاصطلاح أو لدى علماء الكـــلام حـــتى نكـــون علـــى بصـــيره مـــن هذا الأمر الذى يكفى تنويها بأهميته وخطـره أنه سند الأنبياء في دعواهم ووسيلتهم في الوصول الى قلوب الناس وعقولهم •

---

(١) سورة الشعراء • الآيات : ٢٩ — ٣٣
(٢) سورة الحجر • الآيتان ١٤ ، ١٥

أولا : المعجزه فى اللغه :

العجز مُثلثّه وكَنْدس وكَتِفٍ مؤخر ويؤنث وجمعها أعجاز والعَجزُ والَعجِزُ والَمعجَزةُ وتفتح جيمها ، والعَجزان محرّكةً ، والعُجوزُ بالضم الضّعفُ والفعل كضرب وسمع فهو عاجز من عواجز ، وعَجَزَت كنصُر وكرمُ ، عجوزاً بالضم صارت عجوزاً ، كعجّزت تعجيزاً ، وعَجِزَت كفرِحَ عَجزاً ، وعُجزاً عظُمَت عَجيزتها أىعجُزها كعُجِّزَت بالضم تعجيزا والعجيزة خاصّة بها .

وأعجَزه الشىء فاته ، وفلانا وَجَدَه عاجزاً وصيَّره عاجزاً ، والتعجيز التثبيطُ ، والنسبه الى العَجزِ ومعجزةُ النبى — صلى الله عليه وسلم — ما أعجز به الخصم عند التحَدى والهاء للمبالَغه .(١)

والعَجزُ مقبض السيف ، وداء فى عَجزُ الدابه .

وقال البغدادى المعجز فى اللغه مأخوذه من العجز أو الاعجاز ، والمعجز فى الحقيقه فاعل العجز فى غيره وهو الله سبحانه . (٢)

ثانيا : المعجزه فى الاصطلاح :

جاء فى دائره المعارف الحديثه أن المعجز فى الدين أمر خارق للعاده يحصل على يد نبى تأييدا لدعوى الرساله ، ويعتبر الأمر خارقا للعاده اذا وجد شيئا من غير سببه المعتاد ، أو تخلف سبب عن سببه فتبدو مخالفه لنظام الطبيعة ويمكن للانسان ان يدركها بحسه (٣)

---

(١) القاموس المحيط . ماده عجز .
(٢) اصول الدين للبغدادى ص ١٧٠
(٣) دائرة المعارف الحديثه ص ٦٣٧

واما عند المتكلمـــين :ـ

فقد أتفق المتكلمون على أن المعجز هو الأمر الخارق للعاده المقصــود به اظهار صدق النبى فى دعواه ٠
الا انهم اختلفوا فى حقيقة الاعجاز تبعا لاختلاف مذاهبهم :
فمنهم من قال انه ما يتعذر على العباد فى جنسه فقط ، ومنهم من يقــول هو ما يختص به الانبياء والصالحون فقط ، ومنهم من أطلق عليه فعل ، ومنهم من ذهب الى أنه أمـــــر ٠

وقد ذهب امام الحرمين الى ان تعريف المعجز بالفعل الخارق للعاده غير جامع لكل المعجزات كقول النبى ـ ص ـ لما نزل قوله الله ـ سبحانه (والله يعصمك من الناس) (١)
قال ـ ص ـ (قد عصمنى ربى من قتل الناس وضربهم اياى) ٠
وكقول هود ـ ص ـ (فكيدونى جميعا ثم لا تنظرون) (٢) أى فلا يحصل مقصودكم من قتلى ٠
وأستدل بذلك على أن التحدى وقع منهم بعدم الفعل ٠

وعلى ذلك ذهب البعض الى أن المعجز هو الفعل من الله تعالــى أو ما يقوم مقامه ، ليدخل فى ذلك التحدى بترك الفعل ٠(٣)

---

(١) سورة المائده ٠ آيــه : ٦٧
(٢) سورة هود : آيه : ٥٥
(٣) انظر هدايه المريد لعقيده اهل التوحيد ٠ شرح محمد عليش ص ١٧٠

وعبر السعد فى مقاصده على انه " أمر " حتى يشتمل على انفجار المـــاء من بين الأصابع ، وعدم الفعل كعدم أحراق النار لسيدنا ابراهيم ـ عليه السلام وما ذكره امام الحرمين فمرجعه الى علم الرسول بذلك واخباره به هو المعجز وهو فعل الله خلقه الله مصدقا لدعواه ، وعلى ذلك يكون مرجع ذلك كلــــه فى القول بالمعجزات الى الفعل ، وترك الفعل لا يكون الا بفعل منه تعالى ، فما ذكره السعد ايضا مردود •

المعجز عند القاضى عبد الجبار :

ذهب القاضى فى تعريف المعجز الى أنه الفعل الخارق للعادة الـــذى يختص به الأنبياء ويعجز عنه الخلق سواء فى جنسه أو فى الوجه والصفه التى وقع عليها •

والمعجزات عند القاضى نوعان :

(١) وجود فعل غير معتاد مثله وهو ضربان (أ) ما هو معجز فى جنسه فلا يقدر عليه الا الله كاحياء الموتى وابراء الأكمه والأبرص ومثل اختراع الأجسام والألوان •

(ب) ما هو معجز فى الوجه والصفه التى وقع عليها المعجز وان دخل بعضه وجنسه تحت مقدور العباد بأن يكتسبوه بأنفسهم مثل الكــــلام المنظوم ، كنظم القرآن فى فصاحتــه وبلاغته المفارقه لبلاغه البلغـــاء وان كانت جنس العبادات ومفردات الألفاظ وبعض التراكيب منها مقدورا للعباد•

(٢) تعجيز الفاعل بشئ معتاد عن فعل مثله كمنع زكريا من الكلام ثـلاث ليالى بعد ان كان معتادا له للدلاله على صحه ما بشر به من ولد •(١)

---

(١) التنبوءات والمعجزات ص ٢٠٢

ومن ناحية أخرى فالمعجزات عند القاضي منها ما هو حس ومنها ما هو عقلي :
فالحس ما يكون أدراكه بالبصر كناقة صالح وطوفان نوح ونار أبراهيم وعصا موسى — على نبينا وعليهم الصلاة والسلام •
والعقلي ما كان أدراكه بالبصيرة ، كالأخبار عن الغيب تعريضا وتصريحا والاتيان بحقائق العلوم التي حصلت من غير تعلم ، وهو ما يختص بادراكه ذووالعقل الراجحه فيوثر فيهم اكثر من تأثيره على العامه • (١)

المعجز عند الفلاسفة :—

يتفق الفلاسفة مع المتكلمين في أن المعجزهوالفعل الخارق للعاده •

والمعجزات عند الفلاسفة ثلاثة أقسام :

١— فعل وهو ظهور حركات وأفعال يعجز الانسان العادي عن الاتيان بها •
٢— قول : كالاخبار بالغيب •
٣— ترك : كالامساك عن القوت المعتاد مدة غير معتاد (٢).

الى هذا الحد لا نرى فرقا واضحا بين القاضي عبد الجبار والفلاسفة في تعريف المعجز • ولما كانت المعجزه تعتمد أساسا على العادات فرأيت من الواجب أن أكتب لمحة سريعه نعرف من خلالها ما هي العاده بوجه عام ، العاده المعتبر نقضها معجز ، وذلك قبل الشروع في الحديث عن شروط المعجزه •

---

(١) انظر اصول الدين للبغدادي ص ١٧٢
(٢) انظر شرح المقاصد للتفتازاني ص ١٨٢ ، والملل والنحل للشهرستاني ج ٢

تعريف العاده فى اللغه :ـ

ترجع مادة اللفظه الى التكرار مرة بعد مرة ، وانما سمى الأمر عادة من كونه يصير مألوفا يتكرر مرة ثانية وثالثه .

عادَ وعِيدَ وتعوّد وعاوَد معاوده وعواداً واعتادّه واستعاده جعله من عادته ، وعوّده اياه جعله يعتاده والمعاود والمواظب والبطل ، واستعاده سأله أن يفعله ثانيا .(١)

وقد عرف القاضى الباقلانى العادة :

بأنها تكرار الشئ الموجود على طريقه واحدة ، اما بتجديد صفتــــه أو بقائه على حالة واحدة . وهناك أمران معتادا أو اعتيادا له ، ومعودا له ، ومعنى القول فى الشئ انه عاده ربما وقع على الأمر المعتاد ، وربمـــا وقع على الاعتياد له وهو وجوده والعلم به .

والمعتاد للشئ لا يصح أن يكون غير عاقل كالحائط والعرض والجماد ، كما لا يجوز وصف الله ـ سبحانه وتعالى ـ بأنه معتاد للشئ كما ذهـب اليه القاضى الباقلانى من الأشاعرة لأن الله سبحانه لا يجوز عليه تجدد شئ من الصفات ، وهذا الوصف يستعمل فيمن تتكرر وتتجدد علومه ووجوده للشئ حالا بعد حال ، والالفه للشئ والسكون له ، والبارى .

---

(١) القاموس المحيط .

(المبحث الثانـي)

ـ شروط المعجز ـ

علمنا مما سبق تعريف المعجز عند الفلاسفة وأنهم لا يخالفون جمهـــور المتكلمين فى تعريفها العام الا ان الاختلاف يتجلى واضحا فى شروط المعجز حيث جعلها الفلاسفة تابعة لقوى النفس الانسانية وجعلها المتكلمون صادرة من الله ـ سبحانه ـ اختيارا وقصدا الى التصديق ولذا سوف أعرض لشروط المعجز عند الفلاسفه قبل عرضها عند القاضى تفصيليا لنتعرف على الخـــلاف بينهمـــا •

شروط المعجزة عند الفلاسفـــة :ـ

يرجع حصول المعجزه عند الفلاسفة على توفر بعض الصفات الذاتيــــة للرســـول :

(١) قوة النفس فى جوهرها بحيث توثر فى هيولى العالم بازاله صـــورة وايجاد أخرى كحدوث رياح وزلازل وحرق وغرق وانفجار مياه من الأحجار بل من الأصابع وغير ذلك ، وهى ما تسمى بخوارق العادات •

ويعتمدون فى بيان ذلك على ثلاث نقاط :ـ

١ـ النفس الانسانية متصله بالجسد حاله فيه وعلاقتها به علاقة تدبير وتصرف• قال ابن سينا (أليس قد بان لك ان النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن علاقة انطباع بل ضرب من العلائق أخر) (١)

---

(١) الاشارات والتنبيهات ج ٤ ص١٥١ ط ٢

٢ـ ان النفس تؤثر على بدنها بطريق الظن أو الوهم أو الخوف أو الفـرح بالرغم من مباينتها له . قال ابن سينا (وعلمت ان تمكن هيئة العقد منها وما يتبعه قد يتأدى الى بدنها مع مباينتها له فى الجوهر) (١)

٣ـ ان النفس الانسانية شبيهة بالنفوس الفلكية التى تؤثر بدورها على هيولى العالم قال بن سينا بعد ذكر الأجرام السماوية (ان لها بعد العقول المفارقة التى هى لها كالمبادئ نفوسا ناطقة غير منطبعة فى موادهـا بل لها علاقة ما كما لنفوسنا مع ابداننا) (٢)

من هذا المنطلق بنى الفلاسفة قولهم بظهور المعجزات على الأنبيـاء ، وبيان ذلك ، أنه لما كانت النفوس العلوية ، والعقل الفعال يؤثـر فى هيولى العالم السفلى تأثيرا غريبا وتتصرف فى الأجرام بالتغليب والاحالة من حال الى حال ، فكذلك النفوس الانسانية المشابهة لها(٣)

ودليل ذلك ان النفس الانسانية لها تأثيرها على بدنها عن طريـق تصورها للأشياء ، فنتيجة لهذه التصورات يحصل تغير فى هيولى البدن ، ويمكن أيضا للنفس أن تتعـدى بدنها الى بدن الغير وتؤثر فيه مثـل هذا التأثير ، ويمثل لها الفلاسفة بـ " أصابة عين "
قال ابن سينا (الاصابة بالعين يكاد ان يكون من هذا القبيل) (٤)
وقد استدل الفلاسفة على ذلك بقول الرسول الكريم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ (ان العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر) وقوله ـ ص ـ

---

(١) الاشارات والتنبيهات ج ٤ ص ١٥١ ط ٢
(٢) " " ج ٤ ص ١٢٢ ط ٢
(٣) المواقف ص ٢٢٨
(٤) الاشارات ج ٤ ص ١٥٧ ط ٢

كذلك (العين حق) .

وتقول الفلاسفة ان هذا حاصل فى الشاهد حينما يقال لمريض أنه أصابه عين ، وعلى ذلك فليس بعيدا أن يكون لبعض النفوس ملكه يتجاوز تأثيرها عن بدنه الى سائر الأجسام وتكون قوية جدا بحيث توثر فى اكثر أجسام العالم وكما توثر فى بدنها بكيفية مزاجية مباينه الذات لهما ،كذلك يحدث عنها فى تلك الاجسام كيفيات هى مبادىء تلك الافعال ، خاصة فى جسم صار لخصوصه له مع بدنه أولى به . قال ابن سينا (فلا تستبعدون ان يكون لبعض النفوس ملكه يتعدى تأثيرها بدنها وتكون لقوتها كأنها نفس ما للعالم ، وكما توثر بكيفية مزاجية تكون قد أثرت بمبدأ الجميع ما عددته اذ مباديها هذه الكيفيات سيما فى جرم صار أولى به لمناسبه تخصه مع بدنه . (١)

ثم ان قوة النفس التى يقع بها التأثير فى هيولى العالم اما أن تكون بطبيعة الرسل خاص بهم وبحسب المزاج الأصلى ، تأتى لأجلها الخوارق هذه ، واما ان تكون مكتسبة ، واما ان تحصل بمزاج طارىء فما كان من النفس بطبيعتها فهو المعجز للنبى وما كان من طريق الاكتساب فهو كرامة للأولياء ، وما كان بحسب المزاج الطارىء فهو الساحر ، قال بن سينا (هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلى وقد تحصل لمزاج يحصل وقد تحصل بضرب من الكسب ... فالذى يقع له هذا فى جبله النفس ثم يكون خيرا رشيدا مزكيا لنفسه فهو ذو معجزة من الأنبياء أو كرامه من الأولياء .... والذى يقع له هذا ثم يكون شريرا ويستعمله فى الشر فهو الساحر الخبيث) (٢)

---

(١) الاشارات ج ٤ ص ١٥٣ ط ٢
(٢) الاشارات والتنبيهات ج ٤ ص١٥٥ : ١٥٧ ط ٢

وعلى ذلك فرق بن سينا بين الرسول والولى والساحر ، ولذا فالمعجزة عند الفلاسفه تكون للأنبياء كما تكون للأولياء والسحرة مع الاختلاف فى الطرق الموديه الى الاتيان بها .

ثانيا : صفاء النفس ، ويعتمد الفلاسفه فى بيان ذلك على أمرين :—

١) أن الأجرام السماوية لها نفوس ذات ادراكات جزئية وارادات جزئيــة[1]

٢) ان النفس الانسانية بصفاء جوهرها تستطيع الاتصال بالعقل الفعــال والأجرام السماويه .

وبيان ذلك :—

انه لا مانع عند الفلاسفة فى الأجرام السماويــة من أن ينتقش فيها الجزئيات الموجوده فى عالم العناصر على وجه كلى ، ولما كانت النفس الانسانية عنــد الفلاسفة تستطيع الاتصال بالعقل الفعال عند عدم اشتغالها بتدبير البدن ، ولذلك فهى قادرة على ادراك الحوادث المنتقشه فيه ولكن على وجه جزئى ، اما بجعلها جزئية بمساعده الحواس الباطنه واما لارتسامها كذلك فى النفوس السماوية ، كما يرأنا البعض ، وذلك لاختلاف النفوس الانسانية فى القــوة ، ولذا تستطيع النفس القوية الصافية من أن تخبر بالغيب .

ويستدل الفلاسفة على صحة ذلك وجوازه بما يكون للانسان فى حــال النوم . قال ابن سينا (التجربة والقياس متطابقان على ان للنفس الانسانية أن تنال من الغيب نيلا ما فى حالة النوم) .[2]

---

(١) الاشارات والتنبيهات ج ٤ ص ١٢١
(٢) الاشارات والتنبيهات ج ٤ ص ١١٩

ومن مظاهر المعجز عند الفلاسفة التابع لصفاء النفس هو الامساك عـــن القوت المعتاد الكثير والاكتفاء بالقليل الغير معتاد ، وهو تابع الصفاء النفس اما بالفطره أو بالمجاهده ، وقطع علاقتها مع البدن الى عالم القدس .

ويستدل الفلاسفة على وجود ذلك بما يكون فى المريض فى بدنه ، أو مـا يحصل للنفس من الخوف فيمتنع عن الطعام . (١)

يتضح من ذلك أن المعجزة عند الفلاسفة ضربا من الاكتساب بالمجاهـــده ، أو تابعة الخاصية فى النفس بطبيعتها أو تحصل لمزاج خاص ، وعلى ذلـــك فلا فرق عندهم بين ظهورها على الأنبياء والأولياء والصالحين والعارفـــين بالله ، وكل من قوت نفسه ، كما لا يمتنع ظهورها على أيدى السحرة وتكون من نفس شريرة خبيثـــه .

(شروط المعجزة عند القاضى عبد الجبار)

يختلف القاضى مع الفلاسفة فى شروط المعجزه التى يجب توافرها حـــتى يصح كونها داله على صدق الرسول ــ ص ــ فى دعوى الرسالة وسيتضح ذلك ــ ان شاء الله ــ من خلال العرض المفصل لدى القاضى .

فشروطها عند القاضى :

(١) انظر الاشارات والتنبيهات ص ١١٢ ج ٤ ط ٢

١) أن يكون واقعا من الله تعالى حقيقة أو تقديرا •
٢) أن يكون ناقضا للعاده الخاصة لمن ظهر فيهم •
٣) أن يتعذر على العباد فعل مثله فى جنسه أو صفته •
٤) أن يكون مختصا بمن يدعى النبوه على طريق التصديق له •
٥) ألا يتقدم المعجز عن الدعوى ولا يتأخر عنها بأن يكون عقيب دعـــوى النبـــوه •
٦) أن يكون مطابقا لدعوى الرســـول •
٧) أن تكون فى زمن التكليف •

بيان ذلك :ـ

الشرط الاول :ـ

ذهب القاضى الى انه اذا التمس الرسول ما يدل على صدقه فيجب ان يكون ذلك من فعله تعالى لأن الله هو الذى حمله الرساله فيجب ان يكون تصديقه من جهته • ولا يصح فى ذلك أن يكون من فعل المدعى• ويستدل القاضى على بيـان ذلك بعده نقاط :

١) لو كان المعجز من فعل المدعى لما دل وهو كذلك على صدقه فـــى دعواه الرساله • لأنه حينئذ لا يكون معجزا لجواز أن يشاركه فى ذلـك سائر أمته فلا يكون له بذلك فضل عن سائر الأمه •

٢) لو كان كذلك لصح أن يكون المدعى مصدقا لنفسه من حيث أنه لا بـد فى التصديق من أن يكون من قبل من أدعى عليه أنه حمله الرسالـــه• فمثلا لو جاء رجل فى وسط جمع كبير وقال " أنا رسول هذا الملك اليكم ودليل صدقى أن يهز الملك رأسه عند سماع كلامى فاذا هز المدعـــى رأسه دون الملك فلا يدل ذلك على صدقه •

٣) كذلك لو جاز فى المعجز أن يكون من قبل المدعى لصح فيما يكون من قبل غيره دلاله وهذا باطل •

٤) كذلك قال القاضى أنه لو كان المعتاد من فعل الله لا يدل على التصديق ، فيكون المعتاد من العباد أولى بألا يدل على التصديق • [١]

والقاضى بذلك لا يخالف ما نقل عن الأشاعرة حيث قال صاحب المواقف (لأن التصديق منه لا يحصل بما ليس من قبله) • [٢]

الا ان صاحب أصول الدين ذهب الى أن القاضى يخالف بذلك ما تضمنه قول معمر شيخ المعتزله حيث قال (ان الله خلق الاجسام والاجسام خلقت الاعراض فى أنفسها وليست المعجزة حدوث جسم وانما وجه الاعجاز كون الجسم على وجه لم تجر العاده به وذلك بحصول نوع من الأعراض فيه وليست الأعراض فعلا لله) وقال صاحب أصول الدين :

(ان قوله هذا يدل على أن المعجزات ليست فعلا لله عنده) [٣]

الا أنه عند التحقيق لو صح ما نقله صاحب أصول الدين نرى معمرا لا يذهب الى هذا القول تصريحا كما أنه اذا كانت الأعراض من صنع الأجسام الا أن الأجسام من فعل الله وخلقه ، وعلى ذلك رجعت المعجزة الى كونها فعلا لله تقديرا ، وبهذا ينتهى الخلاف بين القاضى وشيخ المعتزله الذى زعمه صاحب أصول الدين •

وبهذا الشرط يخرج كون القديم وصفاته معجزه لعدم اختصاص ذلك بأحد من العباد فالكل فيه سواء ، فلا معنى لقول مدعى الرسالة آيه صدقى الاله

---

(١) المغنى ج ١٥ ص ٢٠١

(٢) المواقف ص ٣٣٩ طبعة بيروت •

(٣) أصول الدين للبغدادى ص ١٧٧ ، ١٧٨

أو علمه أو كلامه القديم أو ارادته أو قدرتـــه •

الشرط الثاني :ـ

ذهب القاضي الى ضرورة كون المعجز ناقضا لعاده القوم الذين ظهر فيهم المعجز ، ويستدل القاضي على ذلك ، بأنها لو لم تكن ناقضه لعاداتهم لما دلت على صدق الرسول لجواز فعلها للعاده الجاريه ، ولأن المعتاد من الأفعال يشترك فيه الصادق والكاذب ، وعلى ذلك خرج من أن يكون معجزا فعل الله المعتاد من التعريف ، فلو أدعى أحدنا النبوه وجعـــل معجزته طلوع الشمس من مشرقها وغروبها من مغربها لم تصح دعواه ، ولـــم يدل وقوع ذلك على صدقه لكونه غير ناقض للعاده[1]ـ وقد سبق القـــول فى العاده المعتبره فى المعجزات فليرجع اليها ـ •

الا أن ما ذهب اليه القاضي يخالف فيه اكثر المتكلمين ، فالأشاعـــرة أطلقت القول فى كون المعجز ناقضا للعاده ، فقال صاحب المواقف (أن يكون خـارقا للعاده)[2] •

وقد قيده القاضي بأن جعله ناقضا لعاده القوم الذين ظهرت فيهـــم المعجزه ولا معتبر لعاده غيرهم حينذاك •
وموقف القاضي هذا جعل البعض يعترض على المعتزله بأن ذلك يجعل المعجز مقدورا لغير المتحدين به وعلى ذلك يخرج عن كونه دلاله للتصديق •
الا أنني أرى أن هذا الذى ذهب اليه القاضي أقوى فى الاعجاز لأنـــــه متى عجز من ظهر فيهم المعجز وكان من جنس ما اشتهروا به فيكون معجزا

---

(١) المغني ج ١٥
(٢) المواقف للايجي ص ٣٣٩ طبعة بيروت

لغيره من باب أولى .

ولكن أرى من ناحية أخرى أن هذا الشرط ان كان صحيحا فى بعض المعجزات كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وغيرها لان هذه الدعوه كانت دعوه خاصه بمن ظهرت فيهم ألا أن ذلك لا ينطبق على معجزة القرآن الكريم حيث أنها دعوه عامه لكافه البشر سواء ظهرت فيهم أو كانت لمن تعهد بها بعد ذلك لأنها معجزه قائمة الى يوم الدين وليست خاصة بقوم دون قوم .

الشرط الثالث :ـ

قد خالف البعض ما ذهب اليه القاضى فى هذا الشرط فقد ذهبوا الى أنه لا يدل على النبوه الا ما يتعذر على العباد فعل مثله فى الجنس فقط كقلب العصا حيه واحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص .

وقد أستدلوا على ذلك بأن ما هو مقدور فى الجنس كان داخلا تحت مقدور العباد فلا يكون دلاله لجواز أن يكون المدعى للنبوه فاعلا له ، أو يكون منه بواسطه آله ، أو بضرب من الحيله تمكنه من فعل ذلك .

وكذلك أستدلوا على أن الله تعالى لا يجوز اذا أرسل رسوله لازاحه العله فى المصالح أن يدع ما هو الاقوى فى الدلاله وما يبعد عن الشبهه ، ويدل على صدقه بالامور التى تتطرق الشبهه اليها ، فان كان المتعذر على العباد فى صفته يدل ايضا ، فكان الواجب فيه ـ تعالى ـ ألا يدل بالأمر الأوكد البعيد عن الشبهه واللبس .

واستدلوا على ذلك ـ ايضا ـ بأن الواجب توافره فى المعجز أن يكون قليله ككثيره فى التعذر ، وذلك لا يكون الا فى المتعذر فى الجنس الذى لا يقدر عليه من قلب الطباع فأما غير ذلك فان قليله مقدور للعباد ممكن

منهم فعله ، والعاده جاريه فى مثل هذه الأمور ، أن الناس يتفاضلون فيه ولا يمتنع أن يكون لبعضهم مزيه ، فكيف يصح جعل ذلك دلاله على النبوه[1] وقد خالف ذلك القاضى حيث جعل المعجز دلاله سواء كان معجزا بجنسه أو بصفته التى وقع عليها •

ويستدل القاضى على ذلك بما يلى :—

١) قال القاضى انما اعتبر الاعجاز فى الجنس لأنه لا يعرف كونه من فعل الله تعالى الا اذا تعذر على العباد مثله فى جنسه ، فاذا قيس على ذلك تعذر فعله من العباد على الصفه والوجه الذى وقع عليه المعجز ، كانت الصفه كالجنس فى كونها من فعل الله فيكون معجزا دالا على صدق الرسول — ص — لصفته لأنه لو علم كونه من قبل الله لتعذر الاتيان بمثله فى الجنس ، فكذلك لو علم أنه متعذر فعل مثله فى صفته التى وقع عليها علم أنه بهذه الصفه من قبل الله — تعالى — فيكون دالا لهذه الصفه فالعاده فى الوجهين منتقضه والحال فيهما واحده •

٢) ان المعتبر فى الدلاله الوجه الذى عليه يدل دون ما عداه من الصفات فوجه دلاله احياء الموتى على صدق المدعى هو تعذر فعل مثله من العباد مع كونه ناقضا ، فاذا كان ذلك الوجه ثابتا فيما يتعذر الاتيان بمثله فى صفته التى عليها وقع المعجز كان كذلك دلاله ، لثبوت وجه الدلاله فيهما فمثلا شق البحر ، لا شك أن العباد يقدرون على مثله فى الجنس وانما كان معجزا لتعذره فى الوجه والصفه التى وقع عليها •

---

(١) المغنى ج ١٥ ص ٢٠٥

٣) كذلك يذهب القاضى الى ان انتقاض العاده فيما يصح من العباد أقوى فى الدلاله من انتقاض العاده فيما لا يصح الاشتراك فيه فى قليله أو كثيره ولم تتقدم لهم فيه عاده لأن الرسول بذلك قد بان منهم فيما هو مشترك فيه معهم فهذا أوقع فى نفس السامع ٠ (١)

وانى أرى أن ما ذهب اليه القاضى اقرب الى الصحة لأنه يوجد من المعجزات ما هى مقدوره للعباد فى الجنس وتعذر وجودها على الصفه التى وقعت عليها مثل فلق البحر فانه مقدور للعباد فى جنسه وذلك باقامه الحواجز ـ والسدود ، وكذلك معجزه القرآن الكريم الذى يدل وجوده الى الآن على أنه معجز دال على صدق الرسول ـ ص ـ وهو مقدور فى الجنس من ناحية الكلام الفصيح فقد كان العرب يقدرون عليه الا أنهم عجزوا على الاتيان بمثله فى صفته ، كذلك ابراء الأكمه والأبرص مما يمكن علاجه فى ـ المده الطويلة الا انه كان معجز على صفته التى وقع بها ، وحصر المعجز فى الجنس فقط يبطل هذه المعجزات ٠

الشرط الرابع :ـ

ذهب القاضى الى كون المعجز لا يختص الا بالأنبياء عليهم السلام تصديقا لهم بدعوى النبوه ، لأن المعجز بيان لحال الدعوه فهو يتعلق بها دون شخص المدعى فاذا كانت دلاله المعجزه كذلك فلا يجوز للحكيم أن ـ يفعل ما هو مفسده فيها أو ما يودى الى ذلك ولذلك خصها القاضى بالأنبياء فقط ٠

---

(١) المغنى ج ١٥ ص ٢٠٤ ـ ٢٠٧

والمبدأ الأساسى الذى يعتمد عليه القاضى فى بيان ذلك هو أن الأعلام والمعجزات انما تدل على النبوات عن طريق الابانه والتخصيص وعلى ذلك فهى تفارق سائر الأدلة من حيث أنها متى حصلت بشروطها وأوصافها فلا بد وأن تدل على نبوه من ظهرت على يديه .

بيان ذلك :

١) ان بالمعجز قد ميز النبى عن غيره من سائر البشر لضرورة تعلقه بالدعوى وعلى ذلك فلا يصح مشاركته فيها أحد .

٢) كذلك يذهب القاضى الى ان المعجز يدل بطريقة المفارقة فقوله — ص — (أنا رسول الله تعالى اليكم ويلزمكم القبول منى) يتضمن مفارقة حاله لحالهم فيما ادعاه ، فالمعجز لا بد وأن يفرق بينه وبين غيره فى هذا الوجه فظهورها على غيره ينقض كونه دالا على طريقة المفارقه .

٣) أن ظهور المعجز على غير النبى وان لم يكن قادحا فى دلالته على نبوه من ظهر على يديه فانه مفسده ، لأنه ينفر عن النظر فى المعجزات التى تكون آيه للأنبياء ، لأن داعى النظر فى المعجز هو الخوف من ترك النظر لما يترتب عليه من المصالح ، ولا يجوز لله — تعالى — أن يصرف عن الأمر الذى بعث الأنبياء لأجله وكلف عباده العمل به ، وهذا مما لابد أن يجنبه الله تعالى أنبيائه ، لأنه — تعالى — بين أنه يجنبهم الفظاظه والفلظه وغير ذلك كالتعميه والالغاز(1) فبأن يجنبهم ما يقتضى التنفير عن دلاله نبوتهم أولى .

---

(1) الالغاز هو الميل بالشىء عن وجهه (القاموس المحيط)

٤ـ كذلك لو صح ظهور المعجز على غير النبى لصح ظهوره لغير التصديق وهذا باطل لانه يقدح فى سنن الله التى أجراها من ظهور المعجز للدلالة على صدق الرسول ـص ـ فيتوهم المكلف أن ماظهر من المعجز لم يكن على طريقة التصديق لكن للوجه الذى ظهر الآن فيكون منفرا • (١)

يتضح من ذلك ان المعجز عند القاضى لا يجوز ظهوره الا على ايدى الأنبياء •

الا أننا نلاحظ من الناس ما يشبه المعجز ويكون لاناس عاديين ولم يدعوا النبوة كما يلاحظ فى السحر والحيل والكرامات •

فاذا اتضح مما سبق أن القاضى ينكر أن يكون نقض العادة الا بالمعجز والمعجز لا يجوز الا للأنبياء ، علمنا من ذلك موقف القاضى من السحر والحيل والكرامات •

وقبل أن أزيد ذلك ايضاحا عند القاضى أرى أنه من الواجب أن أشير الى رأى الأشاعرة والفلاسفة حتى يتبين مدى الموافقة او المخالفة لهم •

<u>أولا : السحر (٢) :</u>

اختلف المتكلمون فى تعريف السحر على أقوال :
فقال البعض أنه من باب ترتيب الأمور على أسبابها وعلى هذا القول فهو ليس من الخوارق ويمكن لأى شخص أن يتعلم أسبابه •
وهو عند الأشاعرة هو اظهار أمر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثه بمباشرة

---

(١) المغنى ج ١٥ ص ٢١٠، ٢١٢، ٢١٧، ٢١٨
(٢) السحر كل ما لطف مأخذه ودق والفعل كمنع • وان من البيان لسحرا معناه والله اعلم انه يمدح الانسان فيصدق فيه حتى يصرف قلوب السامعين اليه ويذمه فيصدق فيه حتى يصرف قلوبهم ايضا عنه • وبالضم القلب عن الجرمى وسحر كمنع •

اعمال مخصوصه يجرى فيها التعلم والتتلمذ ٠
الا أن هذا القول يخلو من الدقه لأنه لو كان السحر يقوم على قواعـــد معروفه يتأتى من كل من عرفها فلا يكون اذن خارقا للعاده ٠

وأما السحر عند الفلاسفة :—

ذهب الفلاسفة الى المساواه بين السحر والمعجزه ، فكلاهما تابع لقـوى النفس الانسانية وكلاهما أمور غريبه خارجه عن العاده ، فقد ذكر ابن سينـا ذلك فى الاشارات حيث قال (ان الأمور الغريبة تنبعث فى عالم الطبيعـة من مبادئ ثلاثـه :—

١— الهيئة النفسانيـه ٠
٢— خواص الأجسام العنصرية مثل جذب المغناطيس الحديد بقوه تخصه ٠
٣— قوى سماوية ، بينها وبين أمزجه أجسام أرضية مخصوصه بهيئات وضعيـه ، أو بينها وبين قوى نفوس أرضيه مخصوصه بأحوال فلكيه فعليه أو انفعاليـه مناسبه تستتبع حدوث آثار غريبـه ٠

والسحر من قبيل القسم الاول ، والمعجزات والكرامات ، والنيرنجـات من قبيل القسم الثانى ، والطلسمات من قبيل القسم الثالث ٠)(1)
وعلى ذلك فالفرق بينهما هو أن السحر مبدؤه النفوس ، والمعجزات والكرامات مبدؤها الأجسام السفليه ويعنون بذلك ما يوجد فى العالم الأرضى وتأثيـر النفوس فيها كما سبق بيانه ، وكذلك الفرق بينهما أن من ظهر على يديه بالمعجز

---

(1) الاشارات ج ٤ ٠ ط ٢ ٠ ص ١٥٨

من كان رشيدا مزكيا لنفسه وهو النبى والسحر هو ما ظهر على من كانت نفسه شريره واستعمله فى الشر وهو الساحر الخبيث ، كما ان النبى والولى يبلغان فى المعجز المبلغ الأقصى ، وأما الساحر فلا يبلغ مبلغ الأذكياء وذلك لغلوه فى السحر . قال ابن سينا (فالذى يقع له هذا فى جبله النفس ثم يكون خيرا رشيدا مزكيا لنفسه فهو ذو معجزة من الأنبياء أو كرامة من الأولياء وتزيده تزكيته لنفسه فى هذا المعنى زياده على مقتضى جبلته فيبلغ المبلغ الاقصى ، والذى يقع له هذا ثم يكون شريرا ويستعمله فى الشر فهو الساحر الخبيث وقد يكسر قدر نفسه من غلوائه فى هذا المعنى فلا يلحق شأو الأذكياء فيه) (١)

أما السحر عند القاضى :ــ

يختلف القاضى مع كل من الأشاعرة والفلاسفة فى تعريف السحر حيث أنه ذهب الى أن السحر ليس بشىء اكثر من التخيل والايهام يكون الشىء على ما هو عليه بضرب من الخفه والشعبذه والتمويه . (٢)

وعلى ذلك فالسحر عند القاضى ليس من قبيل قلب الأعيان والاتيان بخوارق العادات . ويستدل على ذلك بقوله تعالى (يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى) . (٣)

(١) الاشارات ج ٤ ص ١٥٦ ، ١٥٧ ط ٢
(٢) المقاصد ص ٢٠٦
(٣) سورة طه الآيات ▬ ـ ٦٦

يعنى ذلك أنه يخيل للناظر اليها أنها تتصرف تصرف الحيوان • وليس الأمر كذلك وأنما تتحرك بالآله الخفيه التى تجريها بالزئبق الذى يجرى فى أجوافها • والحيل منها على آله وحد يعرفه الفاعل له •

حكم السحر :—

يختلف القاضى مع الأشاعرة فى حقيقة السحر فبينما يرى الأشاعرة أن — السحر حقيقة وجائز عقلا وثابت سمعا • ويستدلون على ذلك بالأدله العقليــه والسمعيــه •

فمن الأدله العقليه عند الأشاعرة :—

اثبات السحر لديهم يتوقف على اثبات وجود الجن والشياطين •فالشياطين يقدرون على أعمال وأفعال لا يقدر البشر على مثلها وعلى التمثيل بصـــورة البشـــر •(١)

ويذهب الأشاعرة الى أن ذلك ممكن عقلا وثابت بنصوص القرآن والسنـــه فلا يمتنع أن يرقى الساحر فى الهواء ويحلق فى جو السماء ويسترق ويلج فى الكواء الى غير ذلك مما هو من قبيل مقدورات الخلق • ولا يمتنع عقلا عنـــد الأشاعرة أن يفعل الله من الأمور الغريبه عند اتيان الساحر بعض أفعـــال معينه ما يستأثر بالاقتدار عليه • فان كل ما هو مقدور للعبد فهو واقـــع بقدرة الله عند الأشاعرة • (٢)

---

(١) البيان للقاضى الباقلانى • ص ١٠٦
(٢) الارشاد للجوينى ص ٣٢٣

ودليل وقوعه سمعا عند الأشاعرة :ـ

١ـ سورة الفلق ويذهبون فى ذلك الى انه قد اتفق المفسرون على ان سبب نزولها ما كان من سحر لبيد بن الأعصم اليهودى لرسول الله ـ ص ـ فانه سحر على مشط ومشاطه تحت راعونه فى بئر ذى أروان حتى مرض ثلاث ليال ، وقد أمر الرسول عليه السلام باخراج السحر ، ودليل ذلك حديث عائشة ـ رضى الله عنها ـ أنها قال ان النبى سحر حتى انه ليخيل اليه أن يفعل الشئ وما يفعله ، وأنه قال لها ذات يوم أتانى ملكان فجلس أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى فقال ما وجع الرجل قال مطبوب قال ومن طبه قال : لبيد بن الأعصم فى مشطو مشاطه فى جف طلعة ذكر فى بئر ذى أروان) .

وذهب الاشاعره على ذلك بأن السحر لو لم يكن حقيقه لم يؤمر بالاستعاذه منه .

٢ـ كذلك ما روى من أنه سحر ابن عمر ـ رضى الله عنه ـ فتوعكت يده ، وأن جاريه سحرت عائشة رضى الله عنها .

٣ـ وما روى أيضا أن ساحرا حضر عند الوليد بن عقبه فكان يدخل فى جوف بقره ثم يخرج من جوفها ويفعل ذلك عده مرات .(١)

وكذلك استدل الأشاعرة بما جاء فى القرآن الكريم :

١ـ عن قصه هاروت وماروت قال تعالى :

---

(١) المقاصد للتفتازانى ص ٢٠٦

(واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ومـــا يعلمان من أحد حتى يقولا أنما نحن فتنه فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا بأذن الله)[1] .

ويستشهدون بذلك على أنه نص منه تعالى على أن السحر صحيح وهو ضار للمسحور ، وان لم يضر الا باذن الله .

٢ـ كذلك أخبر به ـ الله تعالى ـ فى كتابه العزيز عن سحره فرعون فقـــال :ـ

(قالوا يا موسى اما أن تلقى واما ان نكون أول من ألقى قال بل ألقوا ، فاذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى)[2]

(قالوا يا موسى اما أن تلقى واما ان نكون نحن الملقين قال ألقوا فلمـــا ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءو بسحر عظيم)[3]

واذا سئل الأشاعرة ما الفرق اذن بين المعجزة والسحر قالوا : انـــه لا فرق فى ذلك الا بوقوع التحدى من الرسول وعدم وقوعه من الساحر .

<u>بيان ذلك :ـ</u>

أن الساحر لو تحدى بسحره على انه احتجاج لنبوته بطل سحره مـــن وجهـــين :ـ

---

(١) سورة البقره . آيه : ١٠٢

(٢) سورة طه . الآيات : ٦٥ ـ ٦٦ .

(٣) الأعراف الآيات ١١٥ ـ ١١٦ .

أ ـ أن ينسبه الله سحره جمله فلا يفعل شيئا فى السحر وخاصه لو قصد الساحر بذلك معارضه النبى ، ويكون ذلك على خلاف عاده السحره لأن العاده ليست انساءهم ذلك وصرفهم عنه .

ب ـ السحر معروف عند أهل السحرة فلو تحدى به ظهر من يقدر على معارضته بأدق وأبلغ مما أورده .

أما النبى لو تحدى بالمعجز أظهره الله على يده وثبت به دعواه ، كذلك لا يظهر من يتحدى الرسول فى معجزته ويعارضه .

فمثلا لو كان حجر المغناطيس آيه لنبى ، فلو أن أحدا أخذه الى أحد البلاد وادعاه آيه له عند من لم يره ولم يسمع به لوجب أن ينقض الله عليهم بوجهين :

١ ـ اما ان يجعل الله ـ تعالى ـ غيره يحمل هذا الحجر الى تلك البلد حتى اذا ادعى هذا الرجل أن الحجر آيه له وجد من يعارضه فى ذلك ، وأثبت أنه معروفا ومشهورا وان هذا الرجل يكذب .

٢ ـ أن يسلب الله ـ تعالى ـ الحجر خاصيه الجذب للأشياء ، حتى اذا أراد تجربته لم يجذب كما هو المعتاد .

وكذا لو حمل مدع القرآن الى بلد آخر بعيدا وادعى أنه آيه له فالله يبطل ذلك بأن ينسيه حفظه ويذهب به عن قلبه أو ينقل الى تلك البلد بعض حفظه القرآن ليظهروا كذب هذا المدعى وافتراوءه .

وعلى ذلك ذهب الأشاعرة الى جواز ظهور المعجز على السحره على انه سحر فكلا من المعجز والسحر عند الأشاعرة خارق للعاده وأن فاعله هو الله وقد سبق دليل وجوده .

وأما دليل ان الله فاعله :-

فيقول الأشاعرة فى ذلك أن جميع ما يوجد بالمسحور من حب وبغض وصحه وسقم موءد الى التلف أو غير موءد اليه فانه بأسره من فعل الله يفعله يجرى العاده عند ما يفعله الساحر بنفسه من ضروب السحر .

والدليل العقلى على ذلك :- أن السحر من الأمور الممكنه فى حد ذاتها فلا تستحيل على القدرة الالهية ولا يلزم من فرض وقوعها محال .

والدليل السمعى قوله تعالى :

(وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله) (١)

فهذا دليل على أن ما يوجد عند سحرهم انما هو من فعل الله وان أقوالهم وأفعالهم الموجوده لديهم غير موثره بنفسها فى المسحور . (٢)

والأشاعرة بالغوا فى القول بوجود السحر على الحقيقة حتى أنهم ليجعلون فى وجود السحر من الله حكمه له فى ذلك ومبنى ذلك عندهم على أصل التكليف لديهم من جواز أن ينفع الله - تعالى - بعض خلقه والاضرار ببعض .

فالحكمه من تعليم السحر :-

يكون من باب التغليظ لمحنه المكلف الذى يعلم السحر ولا يعمل به ولا يعلمه غيره ويحذر من إثمه مع دواعى نفسه اليه وايثارها له ، وربما كان الامتناع من فعل ذلك مع العلم أشق على النفس وأعظم ثوابا من الامتناع عن كثير من ملاذ الدنيا التى تدعو النفس الى فعلها مع الحظر لها ، والمنع

---

(١) سورة البقرة . آيه : ١٠٢

(٢) انظر البيان للقاضى الباقلانى من ص ٩٢ - ١٠٢

منها ، فيكون هذا تخليطا فى المحنه ، وطريقا الى مضاعفة الثواب للممتنع مع الشهوة لفعله ، والقدرة على الفعل مع ما فيه من مكسب مادى لـه ، وشهره وتعظيم له بفعله ، فمنع النفس من هذا طاعه عظيمه فى مقابل من لم يمتنع من ذلك فيعاقب على فعل المعصيه . (١)

موقف القاضى من القول بالسحر :-

كان القاضى على خلاف ما ذهب اليه الأشاعرة فقد هاجم الاعتقاد بالسحر والحيل وتعرض بسبب هذا الهجوم الى انتقاد شديد من عدد من مفكرى الاسلام الذين يذهبون الى القول بالسحر ويعتقدونه ناقضا للعاده ، وعلى رأسهم الامام الرازى الذى خصص لذلك فصلا فى تفسيره الكبير .

والواقع ان القاضى لا ينكر السحر اطلاقا ، وانما الذى ينكره هو كون السحر حقيقه بأن يكون من الله وخارقا للعاده .

ولذلك يرجع القاضى السحر كما ذهب الى ذلك اكثر المعتزله الى التخيل والايهام على أنه ضرب من الحيل والشعبذه ، وان كان يثبت أن الله — تعالى — قد ذكر السحر فى كتابه ونبه على ما فيه من ضر .

والسحر عند القاضى ينقسم الى ما هو كفر وما هو معصيه :

فما هو كفر هو ما يدعون احياء الموتى بالحيل وطى البلاد وشفاء المصروع فى وقته من غير دواء ، وكان ذلك كفرا عند القاضى لأن معه لا يمكن — التمسك بالنبوات ، لأنه اذا جوز أن يكون ذلك من فعل السحره ، جوز ذلك

---

(١) البيان للقاضى الباقلانى ص ١٠٣

ايضا فى الانبياء ، فيكونون محتالين ، كذلك لا فرق حينئذ بين مقدور العباد ومقدور الله وهذا كفر •

وقد استشهد القاضى بحكم جمهور الفقهاء على الساحر اذا اعترف بالسحر على الحقيقة من القتل •

وأما المعصية : فهو السحر الذى يجرى مجرى الشعبذه والحيل المفعوله بخفة اليد الى غير ذلك فهذا معصيه وليس يكفر عند القاضى • (١)

ويستدل القاضى على عدم وجود السحر على الحقيقه بما يلى :

١ـ انه ذكر الغيلان عند عمر بن الخطاب فقالوا انهم يتحولون •فقال عمر أنه ليس بأحد يتحول عن خلقه الذى خلق له ولكن لهم سحره كسحرتكم • فاذا خشيتم شيئا من ذلك فأذنوا • ويقول القاضى فى ذلك فهذا عمر رضى الله عنه يبطل الطبائع لغير الله •

٢ـ كذلك قوله تعالى :ـ

(فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليهن سحرهم أنها تسعى) (٢)

ودليله من الآيه أن الله سبحانه أخبر أن أولئك السحرة ما كان منهم كان تخييلا لا حقيقه له وأنهم لو أمعنوا النظر وفتشوها لوقفوا على الحيله فيها وأنها ملئت بالزئبق الذى ولد فيها تلك الحركات •

---

(١) انظر متشابه القرآن ص١٠٢ فى تفسير سورة البقرة • للقاضى عبد الجبار
(٢) سورة طـه • آيه : ٦٦

٣- كذلك قوله تعالى :-

(انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى)(١)

يدل على أنه كيد لا حقيقه له ، ويقول القاضى ان الآيه داله على ان السحر ليس من فعل الله ، وانما هو من فعل الساحر نفسه .

٤- وكذلك قوله تعالى :-

(سحروا أعين الناس واسترهبوهم)(٢)

يستدل به القاضى على ان السحر وهم حيث أنهم أوهموا الناس فيما رأوا أو ظنوا وأوهاما لا حقيقة لها ومع البحث يمكن الوقوف على أسبابها وحقيقتها(٣)

٥- وكذلك قوله تعالى :-

(فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه)(٤)

فيقول فيه القاضى ان هذا امر ممكن من النمام وغيره فيستطيع الايقاع بين المرء وزوجه .

والآيه تفيد كما يذكر القاضى أن تعليم السحر كان من الشياطين فلا يمتنع بعد ذلك أن من يتعلم السحر أو الكفر الدال عليه قوله (منهما) انه يؤثر فى ذلك .

---

(١) سورة طه . آيه : ٦٩
(٢) سورة الأعراف آيه : ١١٦ .
(٣) الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم ص ٧٥
(٤) سورة البقرة . آيه : ١٠٢

أما ما قاله الأشاعرة فيما روى من أن النبى سحره لبيد بن الأعصم ، فالقاضى لا ينكر ذلك الا أنه ذهب الى أن ذلك ليس فيه احالة للطبيعة ، ولا قلب لحقائق الأشياء وانما هو عنده من باب التأثير بقوة تلك الصناعة كما فى الطلسمات .

ويقول القاضى ان هذا ما نشاهده فى الانسان فان من تعرض من الغير بالسب والشتائم ، ومن استولى عليه الغضب فيتحول بسبب ذلك من حالته الطبيعية ، فيتحول من الحلم الى الطيش وربما كان ذلك سببا فى مرضه أو يكون ذلك من باب الإصابة بالعين ، وهذا مما لا ينكره أحد فقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (ان من البيان لسحرا) ينطبق على ذلك لأن البيان يوثر فى النفس .(1)

وعلى ذلك فالفرق بين السحر والمعجزه عند القاضى اصبح واضحا يتضح من ذلك أن القاضى وان كان ينكر السحر على الحقيقة ويرده الى التخيل والأوهام الا انه يثبت لهذا التخيل والوهم التأثير فى النفوس فمن توهم انه مريض بمرض ما يشعر فعلا بذلك وهذا من وجه نظرى صحيح فقد ثبت من الناحية الطبيه أن المرأة التى لا تنجب ولديها الرغبة الشديدة للانجاب فانها تتخيل ذلك حتى أنها تشعر فعلا بأعراض الحمل كامله ثم يتضح بعد ذلك انه من قبيل الوهم وهو ما يسمى (بالحمل الكاذب) ، كذلك من كان فى مكان مظلم وتوهم وجود أسد فى هذا المكان شعر باضطراب وخوف شديد .

---

(1) انظر الفصل فى الملل والنحل لابن حزم ص ٧١

وإذا علمنا ما سبق أن الأشاعرة تعتمد فى التفرقة بين المعجز والسحر على قضيه التحدى من النبى لاثبات أن المعجز آيه له ، نرى القاضى كما ذهب الى ذلك شيوخ المعتزله ينكر ان يكون التحدى شرطا اصلا فى الاعجاز للنبى فضلا عن أن يكون فرقا بين المعجز والسحر وذلك لأنه لا دليل على ذلك من قرآن ولا من اجماع وما لا يستند الى الدليل يجب رده ، وذلك لقوله تعالى :ـ

(قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) (١)

أى أن العباد هم الذين يطلبون الدليل فيلتمسه الرسول من الله دلالة للتصديق .

ويستدل القاضى على عدم شرط التحدى :ـ

بأنه لو أعتبر شرط التحدى لسقط أكثر آيات الرسول الكريم كنبعان الماء من بين أصابعه واطعامه العشرات من صاع شعير ، وحنين الجذع وتكليم الذراع ، وشكوى البعير والذئب ، والاخبار بالغيوب ، وسائر معجزاته العظام ، فانه صح أن الرسول ـ ص ـ لم يتحد بها أحد ، وما صدر منه الا بحضره أهل الحق واليقين من أصحابه رضى الله عنهم ، وعلى ذلك فلم يبق له آيه سوى القرآن الكريم ودعاء اليهود الى تمنى الموت وشق القمر .

كذلك لا يشترط القاضى التحدى من الرسول لأنه متى ظهر المعجز كان آيه له تحدى أو لم يتحد لقوله تعالى :ـ

(وأقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آيه ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون) (٢)

---

(١) سورة البقرة . آيه . ١١١ . (٢) سورة الأنعام . آيه : ١٠٩

وقوله تعالى : (وما منعنا أن نرسل بالآيات الا أن كذب بها الأولون)(١)

واستدل القاضى ان الله سبحانه لم يشترط التحدى وسماها آيه لهم تـدل على صدقهم •

كذلك قال القاضى انه لو صح التحدى لكان حجه عليه لأن التحدى عندهم عدم القدرة على الاتيان بمثله من المتحدين ولكن عند تحدى الرسول تبطل دعواه لأن هذا متيسر من الساحر والصالح وهذا باطل •

الا ان هذا لا يصح على مذهب القاضى حيث انه ينكر اتيان الخوارق على يد الساحر أو الصالح • فكيف يقع منهم التحدى للرسول •

كذلك قال القاضى انه لو لم يتحد الساحر أو الصالح بما ظهر عليـه من المعجزات فربما أظهر من تحدى لهما بعد موتهما من ضل فيها •وذلك كما كان من الغلاه لعلى بعد موته • (٢)

وبعد ان نقض القاضى شرط التحدى فى التفرقه بين المعجز والسحر • فقد ذهب الى انكار ظهور المعجز على السحره كمعجزه لهم وذلك لما يترتب على ظهوره من المحالات •

فيرى القاضى أن ذلك يؤدى الى ما يلى :—

١— أنه لا يعرف الفرق بين الساحر والنبى اذ يمكن أن يكون جميع الأنبياء سحره كما أتهم فرعون موسى —ص— فى قوله تعالى على لسان فرعون :

(انه لكبيركم الذى علمكم السحر) (٣)

---

(١) سورة الأسراء • آيه : ٥٩

(٢) انظر الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم من ص ٧١ : ٧٧

(٣) سورة طه آيه : ٧١ • الشعراء • آيه : ١٢٣

وقوله تعالى : (ان هذا لمكر مكرتموه فى المدينه لتخرجوا منها أهلها)[1]

وعلى ذلك ذهب القاضى الى انه اذا جاز أن يقلب سحره موسى عصيهم وحبالهم حيات وقلب موسى عصاه حيه وكان كلا الأمرين حقيقه فقد صدق فرعون بلا شك فى كون موسى ـ ص ـ ساحرا الا أنه أعلم بالسحر منهم وهذا باطل لأن الله سبحانه كذب فرعون فى القرآن ، وعلى ذلك فما كان من فعل السحره لا يكون الا من قبيل الحيل ، وما كان من فعل موسى من قبيل المعجز الدال على تصديقه من جهه الحكيم .

كما أن السحره لو أمكنها ذلك لكانت سحره فرعون أقدر على الاتيان بمثل ذلك ، لأن الاتيان من أهل الصنعه أولى فدل عجزهم والانقياد لموسى عند مشاهده معجزته على ان ما أتى به موسى ليس من قبيل السحر الذى يتم بالحيله ، وما كان منهم الا من قبيل الحيل والتمويه .

كذلك ذهب القاضى الى أنه بعد نقد شرط التحدى فانه لا يكون هناك فرق بين الساحر والنبى لظهور المعجز على كليهما .[2]

وهكذا نقد القاضى ما ذهب اليه الأشاعرة من القول فى تعريف السحر وحقيقتـه .

والحق ان السحر ليس من الخوارق لأنه مما يترتب على أسباب كلما باشرها أحد يمكنه الاتيان به ، فهو من ترتيب الأمور على أسبابها .

---

(١) سورة الأعراف . آيه : ١٢٣
(٢) انظر المغنى ج ١٥ ص ٢٥٩ ، ٢٦٠

ثانيا الكرامه :ـ

كما خرج السحر من تعريف المعجز عند القاضى فكذلك القول بالكرامه ، وقبل عرض ما ذهب اليه القاضى فى ذلك أرى أنه من الواجب عرضها عنـــد كل من الأشاعرة والفلاسفه لنقف على مدى الاختلاف بينهما ،

لقد أختلف المتكلمون فيما بينهم فى وقوع الكرامه على مذاهب :

١ـ ذهب عدد من شيوخ المعتزله والأشاعرة والماتريديه والمرجئه والكراميـــه والشيعه الى جواز وقوع المعجز على ايدى الصالحين كرامه لهم ،

٢ـ وذهب أبو بكر الأخشيد الى أنها جائزه عقلا لا سمعا ،

٣ـ ذهب ابو الحسن البصرى الى القول بجوازها عقلا وسمعا ،(١)

مذهب الأشاعـــرة :ـ

ذهب الأشاعرة الى أن الكرامه هى الأمر الخارق للعاده يمنحها اللـــه من يشاء من عباده الصالحين كرامه لهم ، مثل قطع المسافه البعيده فـــى الزمن اليسير وغير ذلك ،

فالكرامه جائزه وواقعه سمعا عند الأشاعرة ما عدا ابى اسحق والحليمى ويستدلون على ذلك بأدله عقليه وسمعيـــه ،

---

(١) الفائق ص ١٢٤

الدليل العقلى عند الأشاعرة :—

ذهب الأشاعرة الى أن الكرامه من الممكنات التى لا تستحيل علـــى القدرة الالهية ولا يترتب على وقوعها محال [1]، ويقول الأشاعرة فى ذلـــك ما المانع من أن يخرق الله العاده اكراما لبعض عباده الصالحين حيا كان أو ميتا ، فان الله هو الفاعل فى الحقيقة لا النبى ولا الولى ، ولكنه كمـا يجوز أن يصطفى من يشاء من عباده عملا بالرساله ويصدق بالمعجز يجـــوز أن يكرم من يشاء من الصالحين ويصدقه بالكرامه . [2]

ويستدل الأشاعرة أيضا بالأدله السمعيه منها :—

١ـ قصة مريم : حيث حملت بلا ذكر ووجود الرزق عندها فكان زكريـــــا يصادف عندها فاكهه الشتاء فى الصيف وفاكهه الصيف فى الشتاء فكـان يقول لها :—

(يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله) [3]

وتساقط عليها الرطب من النخله واليابســـه .

٢ـ وقصة آصف صاحب سليمان وهى احضاره عرش بلقيس من مسافه بعيده ، وقوله (أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده قـال هذا من فضل ربى) [4]

---

(١) هداية المريد لعقيدة أهل التوحيد . شرح محمد عليش . ص ٢٨٩
(٢) النور المبين . عبد الرحمن الفرغلى الدجى . ص ٤٢٤
(٣) سورة آل عمران . آيه : ٣٧ .
(٤) سورة النمل . آيه : ٤٠

وقال الأشاعرة ان ذلك لم يكن معجزه لسليمان لأنه لم يظهر على يده ولم يقارن دعوه النبوه .

٣ـ وكذلك أصحاب الكهف وما جرى لهم من الآيات ، وهى أن الله أبقاهم ثلاثمائه سنين وتسعه نياما بلا آفه ، وما كانوا جميعا أنبياء .

٤ـ كذلك أم موسى الهمت فى أمره بلا خفاء وقالوا ، ان ما ينقل عن صالحى هذه الأمه اكثر من أن يحصى فهذه بمجموعها أفادت علما يقينا صادقا بأن خوارق العادات قد ظهرت على أيدى الصالحين والأولياء .

٥ـ كذلك كان من الآيات التى ظهرت فى مولد النبى — ص — ما لا ينكره مسلم وكانت قبل النبوه .[1]

كذلك استدل الأشاعره بما تواتر نقله عن الصحابه ، ومن ذلك ما حكى عن سفينه مولى رسول الله — ص — حين ضل الطريق فتعرض له الأسد فقال له أنا سفينه مولى رسول الله فبصبص له وسار بجانبه يهديه الطريق.[2]

كما روى أن النبى قال (بينما رجل يسوق بقره قد حمل عليها اذ التفتت البقرة اليه وقالت " انى لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث " فقال الناس : سبحان الله بقره تتكلم فقال النبى : آمنت بهذا وغير ذلك من الأشياء مثل رؤيه عمر على المنبر بالمدينه جيشه بنهاوند حتى انه قال لأمير جيشه (يا ساريه الجبل الجبل تحذيرا لهم من وراء الجبل العدو هناك وسماع ساريه كلامه على بعد المسافه .)[3]

---

(١) هدايه المريد · ص ٢٨٩
(٢) الحجج البينات فى اثبات الكرامات — عبد الله الصديق ص ٥٢
(٣) نهاية الاقدام ص ٤٩٧

واذا سئل الأشاعرة عن الفرق بين المعجزة والكرامه ان كان كلا منهما خارقا للعاده ، ومن فضل الله تعالى يظهره على من يشاء من عباده ردت بأن الفرق بينهما يتمثل فى :ــ

١ــ أن المعجزة تقع حسب دعوى النبوه ، ومقارنه للدعوى ، وتدل على صدق الأنبياء ويقصد بها التحدى .

٢ــ النبى لا يكتم المعجزة بل يظهرها ويتحدى بها خصومه وكأنه يقـــول (ان لم تصدقونى فعارضونى بمثلها) .

٣ــ صاحب المعجزة مأمون التبديل معصوم من الخطأ والذلل وارتكاب المعاصى بعد ظهور المعجـــزه .

٤ــ وأما الكرامه فلا تصحبها دعوى النبوه وهى تدل على صلاح الأوليـاء(١) والاخلاص فى الحال وأنه لا رياء فيه .

٥ــ كما أن صاحب الكرامه يجتهد فى كتمانها ولا يفاخر بها فان اطلع عليها بعض الخلق كان ذلك تنبيها لمن أطلعه الله عليه من حسن منزله صاحب الكرامه عنده .

٦ــ الأولياء لا يؤمن تبديل أحوالهم بعد ظهور الكرامات على أيديهم لما كان من " بلعم بن باعور " الذى ختم حياته بالشقاء بعدما أوتى مـــن الكرامات التى لم تكن لأحد .(٢)

---

(١) الولى هو العارف بالله وصفاته على قدر الطاقه ، المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصى والسيئات ، والمعرض من الانهماك فى اللذات والشهوات " الجواهر الكلاميه طاهر بن صالح الجزائرى ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٢) الشرح على العقائد العضديه ص ٢٤٢ ، وأصول الدين للبغدادى ص ١٧٤

مذهب الفلاسفه :—

ذهب الفلاسفه كما سبق أن أشرنا — الى القول بوجود الكرامات وظهورها على الأولياء وساووا بينها وبين المعجزه ، الا أن المعجزه تحصل من نفس طبع النبى (الصفه الذاتيه الشخصية للرسول) وأما الكرامه تحصل للولى بالمجاهده وكلاهما خارق للعاده .

موقف القاضى من القول بالكرامه :—

مما سبق يتضح أن القاضى ينكر ظهور الخوارق على أيدى الصالحين والأولياء كرامه لهم ، حتى انه ينقد الأشاعرة فى قولهم بالكرامه . فيقول القاضى انه ان لم يكن الخلاف بينهما لفظيا بمعنى أن الكرامه لو كانت بمعنى الأمر الخارق للعاده فالخلاف بينهما لفظى حيث سماها الأشاعرة كرامه وسماها القاضى معجزه ويقول القاضى ان الخلاف اللفظى لا يؤثر فى الدليل ، وان كانت من الأفعال التى تجرى بها العاده فيرى القاضى أن الأمور المعتاده لا يختص بها أحد دون أحد فيستوى فيها الصالح والطالح .

وان كانت الكرامه ناقصه فى الرتبه عن المعجزات فيقول القاضى ان هذا باطل ، لأن الصغير من المعجزات كحكم الكبير منها ولا عبره بالصغر والكبر ، فمثلا احياء صغير الحيوان كاحياء الموتى فلا يصح كون الأول كرامه والثانى معجزه . قال القاضى : (دلاله الكبير هو لوجه قائم فى الصغير وأن أحياء الجسم العظيم كاحياء الجسم الصغير) (١)

---

(١) اعجاز القرآن ج ١٦ من كتاب المغنى ص ٣١٣

واستدل القاضى على انكار الكرامات للأولياء بما يلى :ـ

١) انه يلزم من ذلك تكثر المعجز بتكثر عدد الصالحين ، وذلك باطـل لأنه يقدح فى دلاله المعجز وأنه خارق للعاده .

٢) لو صح ذلك لكان الصحابه والسلف الصالح أولى من غيرهم ، وقـد ثبت بالتواتر عدم ظهورها عليهم ، لأنه كان أولى ظهورها على أمـير المؤمنين فى حال منازعه غيره كمعاويه وغيره لأن ذلك كان أقوى فـى ازاله الشبهه ، وفى الاستغناء عن التحكيم الذى نتج من خلاف الخوارج مما يدل على أن ظهور المعجز على ايدى الصالحين لا حقيقه له .

٣) كذلك لا يجوز عن الحكيم أن يبين فضل الفاضل بالمعجز الا لغـرض يرجع على المكلفين من النفع والتعلم والتأسى ، فيكون من حاله فيهمـا اكثر فظهور المعجز عليه أولى .

٤) اذا ظهرت المعجزه على ايدى الصالحين لا تخلو ، اما أن تكون داله على صلاحهم ، أو واقعه على حد الابتداء وكلاهما لا يكون معجـزا لأن المعجز لا تعلق له بالصلاح دون غيره من سائر الأحوال .

فان بطل كونها داله على صلاحهم فتكون فى حكم المبتدأ فلـو ظهرت على هذا لكانت واقعه على طريق المصلحه والصحه ، فلا يصح عندئذ أن تكون معجزة داله ، لأنها لا تدل الا اذا كانت انتقاضـا للعاده والمصلحه ، وابتداء العاده لا يكون نقضا للعاده وذلك بهدايه الخلـق .

٥) ظهور المعجز على الصالح لا يخلو من أن يلزم النظر فى المعجـز ليعلم به صلاحه أو لا يلزم ، فان كان لا يلزم النظر فيه لكـان

قبيحا لأنه لو كان حسنا فى هذه الحاله لحسن اظهارة على النبى ولم يلزم النظر فى نبوته وهذا فاسد لما سبق بيانه • وان لزم النظر فى ذلك فلا بد وأن يكون لغرض يتعلق بمعرفه صلاحهم (لأن غرض الدلاله يتعلق بالمدلول) • وهذا يقدح فى دلاله اعلام النبوات •

ويتساءل القاضى لماذا اقتصرت على معرفه صلاح الصالح دون معرفه كفر الكافر وكذب الكذاب والطالح • ويقول القاضى فكما أن ذلك باطل فكذلك ظهورها على الصالحين لأنه لو كان هناك وجه يقتضى ظهورها غير التصديق فمن أين أنها داله على النبوه •

٦) يقول القاضى كذلك ان المعجزه نازله منزله التصديق بالقول • فلو وقع المعجز حسب دعوى الرسول كان بمثابه قوله تعالى (صدق عبدى فيما يبلغ عنى) وعلى ذلك لو دل التصديق بالقول على صدقه كان لا يجوز أن يحدث منه تعالى الا وهو دال على الصدق • فكذلك المعجز النازل منزلته • (1)

ولهذا ايضا نستطيع القول بأن القاضى ينكر على الفلاسفة قولهم فى الكرامه • وبهذا نرى أن القاضى ينكر السحر على الحقيقة والكرامه للصالحين والأولياء لبيان صلاحهم •

---

(1) المغنى ج ١٥ ص ٢٤١ : ٢٤٣

الشرط الخامس :ـ

ذهب القاضى الى أن المعجز يكون عقيب دعوى النبوه لا متأخر عنهما ولا متقدم ، وعلى ذلك فلو قال معجزتى ما قد ظهر من قبل لم يدل على صدقه ويطالب به أو بغيره بعد الدعوى فلو عجز كان كاذبا قطعا • ويستدل القاضى على ذلك بما يلى :ـ

١ـ أن المعجز لا بد فيه من التعلق بالدعوى • وفى تقديم المعجز عن الدعوى ما ينقض ذلك فيكون باطلا ، وكذا الحال فى تأخيره بعد موت الرسول ، لعدم تعلقه ايضا بالدعوى لأن حكم الدعوى قد بطل • فان حكمها هو القبول من المدعى والانقياد له فيما يحمله من الرساله وهذا الحكم قد زال بوفاته فاذا صح ذلك لم يجز تقديم المعجز أو تأخيره عن الدعوى

٢ـ كما أنه لو جاز تقديم المعجز أو تأخيره عن الدعوى لترتب عليه كثير من المفاسد منها :

أـ لم يوثق بأن معجزه النبى المتأخر تدل على نبوته دون كونها داله على نبوة المتقدم لأن ما أوجب تعلقه بالمتقدم حاصل وكذلك المتأخر وهذا يؤدى الى الشك فى كثير من المعجزات •

ب ـ كيف يصح تقدم المعجز ووجه وجوب النظر فيه انما كان للخوف من ترك قبول ما تحمله من شريعه • (١)

---

(١) المغنى • ج ١٥ • ص ٢١٣ : ٢١٥

الا أن القاضى هنا لا يسلم من الاعتراض على ذلك لأن قوله بامتنـــاع تقديم المعجز عن الدعوى يبطل كثيرا من المعجزات ككلام عيسى فى المهد وتساقط الجنى على أمه من النخله اليابسه فانهما معجزتان له مع تقدمهما على الدعوى ، وكذلك معجزات الرسول الكريم السابقة للدعوى كشـــق الصدر ، واظلال الغمامه ، وتسليم الحجر والمدر عليه ،فانها كلها متقدمه على الدعوى . وهذا يلزم القاضى من وجهين :—

١— من جهة انكاره تقديم المعجز على الدعوى .

٢— من جهه انكاره جواز ظهور الخوارق ككرامه للأولياء ، فلو صح كونه معجزا لنقض ما ذهب اليه من عدم تقدم المعجز على الدعوى وان لم يكـــن معجزه لرسول صح كونه كرامه لأحد الصالحين فى ذلك الزمان وهـــو ما ينكره أيضـــا .

موقف القاضى من هذا الاعتراض :

مما سبق نرى أن الأشاعرة لا يلزمهم هذا الاعتراض من حيث أنهــــم أجازوا ظهور الخوارق على غير الأنبياء كرامه لهم كالأولياء والصالحين ،ولذلك ذهب الأشاعرة الى أن ظهور المعجزات على الأنبياء قبل الدعوه جائـــزا وتكون كرامه لهم لصحه ظهور الكرامات على الأولياء والصالحين ، والأنبيـــاء قبل البعثه لا يقصرون عن درجه الأولياء وحينئذ تسمى ارهاصا أى تأسيسا للنبـــوه .

وأما من ناحية القاضى فنراه يذهب فى التخلص من هذا الاعتراض الى القول بأن نقل هذه المعجزات ان لم يكن معلوما فلا يعتد به ، فأما اذا كان معلوما فوجب حمل المعجز المتقدم أو المتأخر على أنه لنبى فى ذلك الوقت ، أى نبى ، مادام لم يتعبد بشريعته فلا يجب نقل خبره بالتفصيل ، وعلى ذلك فان اظلال القمامه عند القاضى كانت معجزه لنبى فى الوقت وليس من معجزات الرسول الكريم وذلك لقوله فى اظلال القمامه :

(لأن ذلك وان تعلق به فهو معجز لغيره ممن وقعت منه الدعوى) [١]

ويستدل القاضى على ذلك بقوله ـ ص ـ فى خالد بن سنان العبس وقد شاهد أخته (ذلك نبى ضيعه قومه) . وكذلك ثبت فى قس بن ساعده ، ما يقرب من ذلك ، وما نقله أهل المغازى فى الرسول حال صغره لو صح فيجب أن يكون محمولا على هذا الوجه . ولهذا قال شيوخ المعتزله فى انشقاق القمر ، أورجوع الشمس انه معجز لنبى وان لم يعرفوه بالتفصيل . [٢]

واما عن كلام عيسى فى المهد فيرى القاضى أنه معجز له ولا بد أن يكون الدعوى منه قد تقدمت لقوله تعالى عنه ـ ص قال :

(انى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا) [٣]

وأصل ذلك عند القاضى ، أنه لا فرق بين تقدم الدعوى ثم يعقبها الاعجاز ، أو تكون نفس الدعوى واقعه على حد الاعجاز ، وعلى ذلك تكون الدعوه مقارنه للمعجزه لأنه لا يمتنع أن يكمل الله عقل الطفل ، ويجعله فى كمال عقل

---

(١) اعجاز القرآن . ص ١٨٨ . للقاضى عبد الجبار
(٢) وان كان ذهب القاضى الى عد ذلك من المعجزات الحسيه للرسول على ماسأبينه ان شاء الله فيما بعد .
(٣) سورة مريم . آيه : ٣٠

الرجال كما خلق آدم عليه السلام كامل العقل .

وكذلك ما كان من حمل مريم بعيسى عليه السلام ، فقد ذهب القاضى الى أنه معجز لبعض الأنبياء وقد قيل انه معجز لزكريا — ص —.[1]

هذا فى المعجز المتقدم وأما المعجز المتأخر فالقاضى يجوزه اذا كان بعد اثبات صدق الرسول بمعجز متقدم عن الدعوى ، وذلك مثل اخبار النبى — ص — عن الغيوب من نحو اخباره عليا رضى الله عنه — انك تقاتل الناكثين والمارقين والقاسطين ، وقوله لعمار :

(تقتلك الفئه الباغيه) ، ويكون آخر زادك صاع من اللبن) فكلها عند القاضى أعلام معجزه داله على صدقه مع تأخرها عن دعواه عليه الصلاه والسلام[2] كما ذهب الى ذلك الأشاعرة ايضا .

الشرط السادس :

ذهب القاضى الى ضرورة مطابقة المعجز الذى التمسه الرسول من الله لدعوى النبوه ، فلو ادعى مدعى النبوه أن معجزته قلب العصاحيه مثلا ، وظهر على يده خارق آخر كاحياء الموتى لم يدل ذلك على صدقه فى دعواه النبوه مع كونه معجزا .

---

(١) المغنى ج ١٥ ، ص ٢١٣ : ٢١٦

(٢) شرح الأصول الخمسه ص ٥٧٠ للقاضى عبد الجبار

ولكن الا يدل ذلك على كذبه فى نفس الوقت وعلى ذلك يصح ظهــور المعجز على الكذاب •

وقد اختلف فى جواز ذلك على أقوال :

ذهب البعض الى ان خلق المعجز على يد الكاذب غير مقدور لله تعالى • وذهب بعض المعتزله الى جواز ظهور المعجز على الكاذب ليدل على كذبــه لوقوعه ضد ما ادعاه والتمسه وذلك اظهارا من الله لكذبه فى تأكيد كذبه •

موقف القاضى من جواز ظهور المعجز على يد المدعى كذبا :

لقد علمنا مما سبق أن مذهب القاضى أن المعجزات تختص بالأنبيــاء بقصد التصديق • وعلى ذلك يتضح انكار القاضى ظهور المعجز على يد الكاذب حتى لو كان فى ذلك تأكيد لكذبه لتعلق المعجز بالدعوى • لأن جــواز ذلك يؤدى الى مفاسد كثيره منها :

١ــ لو صح ذلك لما تعلق المعجز بالدعوى ومتى انتفى التعلق فلا تــدل حينئذ على صدق أو كذب فيكون ذلك معجزا على حد المبتدأ والمعجز على حد المبتدأ لا يكون خارقا ــ لما سبق بيانه •

٢ــ كما قال القاضى أن ظهور ضد ما التمس فى حكم المستغنى عنه لأنــه مع عدمه نعلم كونه كاذبا كما نعلمه مع وجوده • وكما أن تأكيد كــذب الكذاب لا يجب لأنه لا يلزم القبول منه على العكس من النبى الــذى يلزم تأكيد صدقه لوجوب القبول منه •

٣ـ كما أنه لو صح تأكيد كذب الكاذب بالمعجز لحسن اظهار المعجز على الائمه والأمراء والعلماء وغيرهم لتأكيد أحوالهم وتصرفاتهم .

٤ـ كذلك ذهب القاضي الى ان منع الله من الدعوى الكاذبه أولى من ظهور المعجز على خلاف دعواه وأدخل فى زوال الشبهه فلو أراد الله تكذيبه لمنعه من الدعوى أصلا أو منعه من ايراد حيله .

٥ـ وأخيرا ذهب القاضي الى أنه لو علمنا عقلا أن من يظهر المعجز على يديه كان صادقا ، علمنا بالضرورة أن عدم ظهوره دليلا على كذبه[1]

ولذلك قال ـ رحمه الله ـ فى أمر مسيلمه عندما قيل (انه ادعى بحضره الناس أنه رسول الله وجعل معجزته فوران ماء البئر عندما يبزق فيها ، وقد قدر الله ان يغيض ماء البئر على نقيض مدعاه تكذيبا) قال فيه القاضي أنه مثلا أصل له ، وعلى ذلك فهو ينكره[2] ـ لما سبق الا ان القاضي يذهب الى أن المعجز الذى يدل على نبوه نبى ، وان كان لا يجوز ظهوره عند كذب أحد ـ جاز أن يظهر على يد غيره من دون أن يكون مدعيا للنبوه ، وذلك كما ظهرت المعجزات الداله على نبوه زكريا عند امتحان مريم عليها السلام بما امتحنت به رغم أنها لم تدع النبوه ، وذلك لأن ظهوره عليها لا يودى الى الفساد ، حيث كانت تلك الخوارق معجزات لزكريا ـ عليه السلام ـ لأنه هو المدعى للنبوه .[3]

---

(١) المغنى ج ١٥ . ص ٢٣٦ : ٢٤٠

(٢) انظر شرح الأصول الخمسه . ص ٥٧٠

(٣) اعجاز القرآن ص ١٨٨ للقاضي عبد الجبار

تعقيب :ـ

١) ان ما ذهب اليه القاضى من انكار الكرامه للأولياء والصالحين فهو يخالف العقل والنقل فهى من جهة العقل أمر يمكن حدوثه ولا يؤدى وقوعه الى رفع أصل من أصول الدين فيجب وصف الله تعالى بالقدرة عليه وما كان مقدورا كان جائز الوقوع ، وأما النقل فآيات القرآن العظيم وأحاديث مستفيضه وقد سبق الاشارة اليها عند الاشاعرة .

٢) ان ما ذكره القاضى دليلا على انكاره الكرامه من أنها لو كان ذلك صحيحا لكان الصحابه أولى بظهورها على ايديهم وبذلك نفى ظهورها على يد الصحابه فانى أراه هنا يجانب الصواب والدليل على ذلك أنه أخرج الشيخان عن جابر رضى الله عنه قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ ، وروى مسلم عن أنس مثله . بل ثبت هذا الحديث عن عشره من الصحابه أو أكثر . وقال الحافظ السهيلى فى الروض الأنف ما نصه وحديث أهتزاز العرش لموت سعد صحيح . قال ابو عمر هو ثابت من طرق متواتره .

وأخرج مسلم فى صحيحه عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن أسيد بن حضير رضى الله عنه — بينما هو ليله يقرأ فى مربده — اذ جالت فرسه فقرأ ثم جالت أخرى فقرأ ثم جالت ايضا ، قال أسيد فخشيت أن تطأ يحيى — ابنه — فقمت اليها فاذا هو مثل الظله فوق رأس فيها أمثال السرج عرجت فى الجو حتى ما أراها فغدوت على رسول الله — ص — فقلت يا رسول الله بينما أنا البارحه من جوف الليل أقرأ فى مربد لى اذ جالت فرس ، فقال رسول الله — ص —

اقرأ يا بن حضير قال : فقرأت ثم جالت فرس أيضا فقال : اقرأ يا بن حضير قال فقرأت ثم جالت ايضا فقال أقرأ يا ابن حضير قال : فانصرفت وكان يحيى قريبا منها فخشيت ان تطأه فرأيت مثل تلك الظله فيها أمثال السرج عرجت فى الجو حتى ما أراها فقال رسول الله — ص — تلك الملائكه كانت تستمع لك ولو قرأت لأصبحت تراها الناس ما تستتر منهم .(١)

هذا بالاضافى الى ما ذكره الأشاعرة فى استدلالهم من رؤيه عمر للجيش عند الجبل ، وكذلك ما كان لسفينه مولى رسول الله فكلها صحيحه .

ولم يقتصر ذلك على صحابه رسول الله — ص — فأذكر ما ورد من الكرامات عن التابعين وغيرهم فأقول أخرج الحسن بن عرفه قال : ثنا عبد الله بن أدريس الأودى عن اسماعيل بن أبى خالد عن ابى سيره النخعى قال أقبل رجل من اليمن فلما كان فى بعض الطريق نفق حماره فقام فتوضأ وصلى ركعتين ثم قال اللهم انى جئت مجاهدا فى سبيلك وابتغاء مرضاتك وأنا أشهد انك تحى الموتى وتبعث من فى القبور لا تجعل لأحد على اليوم منه أطلب اليك أن تبعث لى حمارى فقام الحمار ينفض أذنيه .(٢)

وقال فيه رجل من رهطه أبياتا منها :—

ومنا الذى أحيى الاله حماره　　وقد مات منه كل عضو ومفصل .(٣)

---

(١) علقه البخارى بصيغه الجزم وله طريق آخر عن البراء بن عازب . رواه مسلم ايضا ووقع فى البخارى أنه كان يقرأ سورة البقره (ص٤٥ من كتاب الحجج البينات فى اثبات الكرامات)

(٢) أخرجه البيهقى فى الدلائل وقال هذا اسناد صحيح

(٣) الحجج البينات فى اثبات الكرامات — تأليف الحافظ ابى الفضل عبد الله الصديق ص ٧٩

واخرج بن عساكر من طريق أبى بشرجعفر بن أبى وحشيه أن رجلا من خولا ن أسلم فأراده قومه على الكفر فألقوه فى النار فلم يحترق منه الا أنمله لم يكن فيما مضى يصيبها الوضوء فقدم على ابى بكر — رضى الله عنه — فقال له استغفر لى قال أنت أحق قال ابو بكر انك ألقيت فى النار فلم تحترق فاستغفر له ثم خرج الى الشام فكانوا يشبهونه بابراهيم عليه الصلاة والسلام .

ومن ذلك ايضا أنه قال ابن عبد البر فى الاستيعاب أخبرنا محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن ثنا اسماعيل بن محمد الصفار ببغداد ثنا اسماعيل بن اسحق القاضى ثنا على بن المدينى ثنا سفيان بن عيينه قال سمعت عبد الملك بن عمير يقول حدثنى ربعى بن حراش قال مات أخ لى كان أطولنا صلاة وأصومنا فى اليوم الحار فسجيناه وجلسنا عنده فبينما نحن كذلك اذ كشف عن وجهه ثم قال السلام عليكم قلت سبحان الله !! أبعد الموت ؟ قال انى لقيت ربى فتلقانى بروح وريحان ووجه غير غضبان وكسانى ثيابا خضرا من سندس واستبرق أسرعوا بى الى رسول الله — ص — فانه قد أقسم ألا يبرح حتى أدركه أو آتيه وان الأمر أهون مما تذهبون اليه فلا تغتروا ثم والله كأنما كانت لنفسه حصاه فألقيت فى طست قال على بن المدينى : وقد روى هذا الحديث عن عبد الملك بن عمير غير واحد منهم جرير بن عبد الحميد وزكريا بن يحيى بن عماره ورواه عن ربعى بن حراش حميد ابن هلال كما رواه عن عبد الملك بن عمير وروا عن حميد بن هلال ايوب السختيانى وعبد الله بن عون ثم ذكر على بن المدينى الأحاديث عنهم كلهم كذا ذكره الحافظ بن عبد البر فى ترجمه زيد بن جارحه فالخبر صحيح كما لا يخفى .(١)

---

(١) الحجج البينات فى اثبات الكرامات . ص ٨٤

٢) أما ما ذهب اليه من رجوع بعض هذه الخوارق الى أنبياء كانوا فى ذلك الزمان الذى ظهرت فيه المعجزه حتى لو كانوا غير معروفين فانى أرى فى ذلك أن القاضى قال بذلك خطرا لانه مذكور فى القرآن الكريم من كرامات مريم — عليها السلام — وأم موسى — ص — وغيرهم .

ومن ناحية فان ذلك يودى الى مناقضه ما ذهب اليه سابقا من المساواه بين النبى والرسول فى أن كلا منهما يبلغ شرع ربه وظهور المعجز على نبى غير معروف يتضمن أن ذلك النبى المجهول ظهر عليه المعجز دون تحمله شريعه لانه لو كان هناك ثمه شريعه لوجد بلا شك من يدين بها ويتحدث عن معجزه نبيه وعلى ذلك لو صح المعجز على من لا شريعه له لأدى ذلك الى التناقض فيما ذهب اليه القاضى من قوله بأن الرسول والنبى بمعنى واحد وانتفى فى أحدهما شرط التبليغ وهذا يودى الى أن الذى ظهر على يديه المعجز اما أن يكون من الأولياء الصالحين فتكون كرامه واما أن تكون على نبى غير مرسل وكلاهما باطل عند القاضى . وقد أنكر القاضى نفسه ظهور المعجز على نبى غير مرسل حيث قال (فان كان فى العباد من يكون نبيا ولا يكون رسولا — فظهور المعجز عليه يكون مفسده فى اعلام الرسل فهو بمنزله ظهوره على الصالحين .)(١)

فالقاضى هنا اذن فرق بين النبى والرسول بقوله (نبى غير مرسل) وهو يناقض ما ذهب اليه سابقا .

---

(١) المغنى ج ١٥ ص ٢٤٤

وعلى ذلك فما أميل اليه فى القول بالكرامه ان ظهرت على النبى قبل بعثته كانت كرامه له كاظلال الغمامه على الرسول الكريم فهى كرامه له وليست معجزه لنبى آخر كما قال القاضى بذلك لأنها لو حملت على أنها معجزه لغير الرسول — ص — من حيث يصح أن يدعى الرسول النبوه وتظهر المعجز على غيره ، ولو كان ذلك صحيحا لقال بذلك المصاحبين للرسول فى ذلك الوقت ولما تعجبوا من اختصاصه بهـا ، وكذلك ما حصل فى عام الفيل فهى كرامه للرسول لحصولها يوم مولده ، ولم تكن كرامه لأحد ولم يتواتر كونه عقيب دعوى نبى من الأنبياء .

وان ظهرت على أيدى المصاحبين للرسول — ص — بعد البعثه كانت كرامه للرسول أيضا ودليل ذلك ما كان لسفينه مولى رسول الله فلم يهده الأسد الى الطريق الا عندما ذكر رسول الله .

وأما ما يكون منها للتابعين بعد موت الرسول فهى كرامه لهم لصلاحهم دون الرسول — ص — ومن ناحية أخرى فانى أميل الى اعتبار المعجزات ان كانت فى بدايه حياة النبى وقبل الدعوه الى كونها تأسيسا لقاعده النبوه كما كان من أمر عيسى — عليه السلام — وكذلك لما كان من حادث شق الصدر لرسولنا الكريم صلوات الله وسلامه عليه .

٢— انكار القاضى للسحر على الحقيقة صحيحا وأما رجوع ذلك الى التمويه والتخييل وحصوله لمن تعلم قواعده فان وجوده اليوم لا يدع لنا مجالا لانكاره ، وذلك لاخبار عنه فى الكتاب العزيز .

٣— ان ما ذهب اليه القاضى من انكار ظهور المعجز على يد الكاذب ولو تأكيدا لكذبه وان كان وجهه نظر القاضى يوافق مذهب المعتزلـه

فى القول بوجوب الصلاح والأصلح على الله — سبحانه — لأن الأصلح فى ايراد المعجزه اتيانها خاليه من أدنى شبهه تصرف عن النظر فيها ولهذا قال القاضى (ان الله لا يجعل معجزات أنبيائه ما يوافق شهوه القوم وانما يظهر من ذلك ما يعلمه أصلح)[1] وأستدل على ذلك بقوله تعالى : عند ماطلب القوم تفجيرالينبوع وطلبوابيتا من الزخرف وأن يرقى فى السماء ، وأن ينزل عليهم الكتب والجنه من النخل والعنب .

(قل سبحان ربى هل كنت ألا بشرا رسولا)[2]

واستدل من ذلك القاضى بهذه الآيه على ان معرفة الرسل بالمصالح مفقوده وأنه تعالى هو العالم بذلك .[3]

ألا أننى أرى أنه قد تكون الحاجه ماسة الى بيان كذب الكذاب ابتداء أو تأكيدا ، وذلك اذا كان ذلك الكذاب قد استطاع أن يضلل بكذبه الخلق ، فتكون الحاجه ماسة الى تبيان كذبه حتى تفسد عليه حيله ، وتمهد الخلق الى الطريق السوى ، وهذا صلاح للناس ، واذا كان ذلك صلاحا كان واجبا فعله — على ما هو المذهب عند القاضى .

وأما شرط التحدى الذى أنكره القاضى فأنى أرى أن التحدى بالمعجز اما أن يكون تصريحا أو ضمنا والدليل على ذلك وجود التحدى فى القرآن الكريم فى أكثر من موضع .

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار ص ٢٣٣
(٢) سورة الأسراء ، آيه : ٩٣
(٣) المرجع السابق نفس الصفحه .

ان ما ذهب اليه القاضى من عدم جواز المعجز • بعد موت الرسول يوافق مذهب المعتزله فى القول بالتحسين والتقبيح العقلين وقالوا فى ذلك (لو تأخرت الى ما بعد موته لكان فى حال حياته لا يجب توقيره وتعظيمه والوفاء بحرمته ورعايته حق النبوه والرساله) وهو بذلك ايضا يوافق ماذهب اليه المعتزله من وجوب الصلاح والأصلح على الله بقولــه :
(ان تأخير المعجز لا يحسن من الحكيم اللطيف الذى يراعى صلاح البريه)[1]
الا أننى أرى أن هذا الشرط تحصيل حاصـل •

ومن ناحية أخرى ترى الفلاسفة وان اعترفوا بوجود المعجزات الا أنهم فسروها تفسيرا طبيعيا ماديا يبعدها عن حقيقتها التى أرادها اللـه • وبذلك فتح الفلاسفه المجال أمام الجميع لظهور المعجز على أيديهم طالما أن المعجز لا يحصل الا لمن قويت نفسه فيتساوى فى ذلك الصالح والطالح الساحر والكاذب والمنافق ولا يخفى ما فى هذا من المفاسد — وان لم — يصرحوا بذلك •

نعم أن قول الفلاسفه لا يخلو من أن يكون فيه شئ من الصحه حسب ما يعتقد البعض فى ذلك من أننا نشعر من معارفنا لأنفسنا بتأثير النفس على البدن وربما على غيرها من الأبدان فيما يسمونه ويعتقدونه من القول [ ] :
(باصابه العين) الا أنه لا يكون من المعقول أن يبلغ تأثير النفس على هيولى العالم أن تفعل تلك الأعاجيب والمعجزات الخارقه • وخاصه لو علم

---

(١) هدايه المريد • شرح محمد عليش • ص ١٨٥

ان المعجز من الله بقصد التصديق للرساله فلو كان تابعا لقوى النفس الانسانيه لفقد المعجز أهم ما يميزه .

كما أن مذهب الفلاسفة فى تحصيل الكرامه للأولياء والصالحين يتضمن أن يكون الصالح أو الولى أفضل من الرسول حيث أنه يصل الى ما يصل اليه من الخوارق بالتحصيل والعباده والزهد ، وأما ما يكون للرسول فهو تابع من طبيعه نفسه دون كسب .

وهذا ما ينافى ما جاء به الدين الحنيفى صراحه فان النبى بلا شك أفضل من الولى والصالح ، والله أعلم ، .

(المبحث الثالث)

ـ وجه دلاله المعجزه ـ

اختلف المفكرون فى دلاله المعجزه على صدق من ظهرت على يديـــه على فريقــــين :ـ

الفريق الأول :ـ

أنكر دلاله المعجزه على التصديق أصلا بل أنكر أن يكون للمعجـــزه آيه دلاله من هذا القبيـــل ٠

وهذا الفريق يتمثل فى البراهمه ومن سار على طريقهم ٠ وسوف نشـير الى شبههم فيما بعد ـ ان شاء الله تعالى ٠

الفريق الثانى :ـ

اثبتوا دلاله المعجزه على صدق من ظهرت على يديه وهؤلاء المتكلمون٠ وهؤلاء بعد اتفاقهم على أن المعجزه داله على صدق من ظهرت عليـه ٠ اختلفوا فى وجه هذه الدلاله على أربعه آراء مشهورة :ـ

الرأى الأول :ـ

ان وجه الدلاله على صدق الرسول فى دعواه النبوه ثابته بطريق السمع من جهه الرسول ٠

الرأى الثانى :-

يقول أصحاب هذا الرأى أن الدلاله فى المعجز عقليه ، ويستدلــون على ذلك بأن خلق المعجز على يد الرسول موافقا لدعواه مع عجز العبــاد على المعارضه ، كما أن تخصيص الرسول بالمعجز يدل عقلا على اراده اللـه تصديقه وهو كدلاله الاثر على المؤثر . (١)

الرأى الثالث :-

وهو للأشاعرة وهو أن دلاله المعجز على صدق الرسول دلاله ضروريـه عاديه ، وذلك كدلاله حمره الوجه على الخجل وصفرته على الوجل ، فـان العاده جاريه بامتناع تصديق الكاذب بالمعجز ، وان كان ذلك ممكنا عقلا - وعلى ذلك فخلق المعجز على الوجه الخاص يدل عاده على تصديق الرسول، وهى اجراء الله حكمته بخلق العلم بالصدق عقيب المعجز ، ومثلوا لذلـك بأنه اذا ادعى رجل بالمشهد الجم الغفير انه رسول هذا الملك اليهم، ثـم قال للملك ان كنت صادقا فخالف عادتك وقم من الموضع المعتاد لك مـن السرير وأقعد بمكان لا تعتاده ففعل كان ذلك نازلا منزل التصديق بصريـح مقاله ولم يشك أحد فى صدقه بقرينه الحال ، وقالوا : ان هذا ليس مـن باب قياس الغائب على الشاهد وانما أوردوه لافاده العلم بالضرورة العاديـه ، لأن العاده والضرورة تقتضى ألا يصح ذلك من الكاذب .(٢)

---

(١) هدايه المريد لعقيده أهل التوحيد شرح محمد عليش ص ١٨٧
(٢) انظر المواقف للايجى ص ٣٤١ طبعة بيروت

رأى القاضى عبد الجبار :-

ذهب القاضى الى أن الوجه فى دلاله المعجز على صدق الرسول هو المواضعـــه .(١)

والوضع تارة يكون بصريح القول ، وتارة يعرف بالقول من شخص والفعل من شخص آخر ، فمن الأول كقول شخص لشخص وضعت لفظ كذا لمعنى كـــذا ، كأن يقول مثلا وضعت لفظ الماء للطعام فكلما قال ماء أريد به الطعام .

ومن الثانى كقول شخص فى جمع كثير مع حضور ملك ((أنا رسول هـذا الملك اليكم ودليل صدقى خرق عادته وكان الملك سامعا لهذا وبصره ، فاذا قال أيها الملك اذا كنت صادقا فى دعواى هذه فاخرق عادتك وقم واقعد ، فاذا فعل الملك ، كان القيام والقعود منه بمثابه قوله وضعتهما للدلاله على صدق رسولى)) وحكم الوضع بالفعل كحكم الوضع بالقول(٢) .

والمعجزات عند القاضى نازله منزله التصديق بالقول ، فاذا وقـــع التصديق عقب ادعائه الرساله وعند التماسه التصديق من جهته كان دالا على النبوة ، فكذلك اذا وقع المعجز عقب الدعوة والتماسه له ، ويمثل القاضـــى ذلك بما فى الشاهد فيقول : انه لا فرق فى رسول زيد الى عمر وقـــد التمس عمرو منه ما يدل على صدقه ، فلا فرق أن يقول له زيد " صدقـــت " وقد التمس تصديقه ، وبين أن يقول له " ان كنت صادقا فيما ادعيته فضـــع يدك على رأسك فحل الفعل — وهو وضع اليد على رأسه — محل التصديـــق بالقول ، فكذلك القول فى المعجز من جهه الله لأن الرسول التمســـن

---

(١) انظر المواقف للايجى ص ٣٤١ طبعه بيروت
(٢) المغنى ج ١٥ ص ١٦٨

الله فوقوع ذلك عند التماسه منه نازل منزله المواضعه المتقدمه • فيدل علـى أنه صدقه لأنه وقع من الحكيم الذى لا يجوز عليه التمويه والتلبيس فيعلـــم ذلك بالمواضعـــه •

والأصل فى ذلك عند القاضى أن الأدله عنده تدل على وجوه ثلاثـــه ومنها طريق المواضعه والمقاصد وهو الأصل فى باب السمع ولابد فيه مـــن مواضعه متقدمه ، ولابد مع المواضعه من القصد المطابق لها ، وذلك كدلالـه المعجز على التصديق لأنها بمنزله الكلام الذى يدخل بالمواضعه على أن يكون دليـــلا • (1)

وأنى من جانبى أميل الى الأخذ برأى القاضى فى ذلك لأن مـــن قال ان الدلاله سمعيه جعل المعجز متوقف على صدق الخبر من الرســـول فيلزم من هذا الدور وهو باطل ، لأن ثبوت الأدله السمعيه مستحيله قبـل ثبوت صدق الرسول فلا بد من اثبات كونه رسولا أولا •

ومن قال أنها عاديه يؤدى ذلك الى التباس المعجز بالكرامه والسحر وذلك لأنهم يجوزون ظهور المعجزات للصالح والساحر •

وعلى ذلك فالدلاله طريقها المواضعه لأن ما تم فيه المواضعه علـــم عقلا صدق من أتى بما تواضع عليه •

=========

---

(1) انظر المغنى ج ١٥ ص ١٥٢ : ١٦٠

المنكرون لدلالة المعجزات وشبهاتهم :-

اشرنا فيما سبق الى أن ثمه فريقا من المفكرين قد انكروا دلالـــه المعجزات على صدق من ظهرت على يديه ، وقد وعدنا أن تذكر طرفا من شبهه ونرد عليها .

واتى هنا أذكر أهم الشبه التى أوردها هؤلاء على المعجزات ودلالتها على صدق الرسل - ص - ثم نعقب على ذلك بالرد عليها مع بيان موقف القاضى من هذه الشبهه .

==========

الشبهه الأولى :-

قال المنكرون ربما كان المعجز ليس من فعل الله بأن يكون من فعل المدعى نفسه تابعا لخاصه اما فى نفسه يمتاز بها عن غيره ، واما فــى تركيب بدنه يكون بها أقوى من غيره ، أو يكون لمعرفه طلسم ، أو يكــون من فعل الملائكه والمنجمين وحينئذ لا تدل على صدق مدعى النبوه .(1)

رد هذه الشبهه :-

مما سبق نعلم الاختلاف بين الأشاعرة والقاضى فى رد هذه الشبهــه فبينما يرى الأشاعرة ان ذلك باطل لأنها مبنيه على أن هناك مؤثرا مــع

---

(1) المقاصد للتفتازانى . ص١٧٨

الله ، وهو باطل بالدليل العقلى والشرعى ، وذلك لأن الأشاعرة وان كانوا يجوزون ظهورها على الساحر ، الا أنه من فعل الله ايضا ، كما أن السحر عند الأشاعرة لا يبلغ حد الاعجاز كفلق البحر ، واحياء الموتى ، وابراء الأكمه والابرص ، فظاهر انه لا يشبه المعجز لأنه لا يصح التحدى به كدلالـــه للتصديق ، ثبت عند الأشاعرة ان ما هذا حاله لا يصح التحدى به علـــى كونه معجزا دالا رغم أعترافهم بوجوده من جهه الله لأنه لو تحدى به أبطلـه الله — كما سبق أن أشرت .

موقف القاضى :—

يذهب القاضى الى أن ما هذا حاله بأن لا يكون من فعل الله ويكـــون من فعل المدعى لا يسمى معجزا وانما هو عنده من قبيل السحر ، وأمـــا المعجزات فلا بد من كونها من جهه (لله تعالى)

والفرق بينهما عند القاضى :—

١— لابد فى المعجز من أن يكون ناقضا للعاده خارقا لها وليس كذلـــك السحر فانه يتوصل اليه بالحيله وخفه اليد .

٢— لابد فى المعجز من أن يكون من جهه الله تعالى أو فى الحكم كأنــه من جهته وليس كذلك الحيل .

٣— يمكن التوصل للسحر عن طريق التعلم وليس فى المعجز طريقا للتعلم .

٤— الحيل تتم بالالآت وليس كذلك المعجز .

٥— كذلك المشعوذ والمحتال حيلته على الجاهل بأهل صناعه وليس لــه

بها درايه ومرفه وليس هذا حال المعجز فقد جعل الله معجزه كل نبى ما اشتهر به أهل زمانه فقد كانت معجزه موسى قلب العصاحيه لما كان الصفه الغالبه على أهل ذلك الزمان هو السحر ، وكانت معجزه عيسى ابراء الاكمه والابرص لما كان الغالب على أهل زمانه الطب ، وجعل معجزه نبينا عليه أفضل الصلاه وأذكى السلام القرآن الكريم وجعله فى أعلى طبقات الفصاحه لما كانت الغلبه للفصاحه فى ذلك الزمان .(1)

وعلى ذلك فقد أنكر القاضى كون المعجز من غير الله وعلى ذلك فهى داله على التصديق قطعا .

على أن هذه الشبهه تلزم الفلاسفه أساسا لأن المعجزه عندهم تصح عن هذا الطريق ، ولذلك كانت من أحد المآخذ على مذهب الفلاسفه فى القول بالمعجزات .

الشبهه الثانيه :ـ

ذهب البراهمة الى ان المعجز من جهة صحه ظهوره على الأولياء ويسمى كرامه فيصح لذلك أن ما يحدث بن مدعى النبوه يكون كرامه لا معجزه وهى لا تدل على صدق دعواه .

---

(1) شرح الأصول الخمسه للقاضى عبد الجبار ص ٥٧٢

رد هذه الشبهه :ـ

علمنا مما سبق أن القاضى ينفى وجود الكرامات أصلا لأنها تبلغ حد الاعجاز فالمعجزات عنده تختص بالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين لأنها دليل ابانه وتخصيص ومفارقه ، وعلى ذلك فهذه الشبهه لا تلزم القاضى .

وأما رد الأشاعرة :ـ

وهم قد ذهبوا الى وجود الكرامات للأولياء يردون هذه الشبهه بذكر الفرق بين الكرامه والمعجزه كما سبق بيانه فى الحديث عن شروط المعجز .

الا ان هذه الشبهه ايضا تلزم الفلاسفه بوجه خاص حيث أنهم ذهبوا الى المساواه بين المعجزه والكرامه والفرق بينهما هو فى طريق تحصيلهما كما مر ، وهى من أحد المآخذ ايضا على ماذهب اليه الفلاسفه .

الشبهه الثالثه :ـ

قال المنكرون ربما كان التحدى من الرسول لم يصل الى من يقدر على المعارضه أو بلغه لكنه ترك المعارضه أو منع من نقلها تواطوءا مع المدعى طمعا فى مال أو جاه عند انتشار دعوته .

رد هذه الشبهه :-

قيل فى رد هذه الشبهه أن الرسول اذا أعلن أنه رسول انتشر خبره فى الافاق فيعلم الكل بحاله وحال معجزته فاذا عجز من هو من أهـــل قطره الذين ظهرت المعجز فيهم ، فكان غيره من باب أولى ، وذلك لأنـــه كما سبق بيانه معجزه كل نبى تأتى من جنس ما يرع فيه قومه ، وأما عـــن ترك المعارضه ، فقد قيل أنه لا يجوز القول به لأن الرسول يأتى بتغييـــر الأوضاع القائمه التى يتمسك بها العباد ويعتقدون صحتها نينهاهم عمـــا شبوا عليه وتركها يشق على النفس ، ولذلك فهم حريصون كل الحرص علـــى تكذيبه ، فكيف والحال هذه أن يطوطأوا معه ، كما أن هذا باطل لوقوع المعارضه من بعض العباد [1] ، فقد عارض سحره فرعون موسى - ص - وعارض بعض العرب الرسول الكريم - ص - وعجزوا عن الاتيان بمثل ما أتيا به .

رد القاضى لهذه الشبهه :-

وقد ذهب القاضى فى رد ذلك أن نقل المعارضه لم يتم طلبا لجاه أو سلطان مع الرسول لأنه لو كان لمثل هذا أن لا تنقل الأمور الظاهـــره لأدى ذلك الى التشكك فى اكثر الأخبار ، بأن يقال ان التعقب والرجـــاء فى قوة الرياسات ، وما شاكلهما منع من النقل ، فكيف يصح مع ذلك أن نعلم أخبار طوائف مختلفه الأحوال مع تعصب كل فريق منهم لصاحبه ، فاذا كان ذلك لا يمنع من نقل الأخبار وظهورها فكذلك القول فى المعارضه لو تمت

---

(١) المقاصد للتفتازانى ، ص ١٨٧

لوجب نقلها لأنه ليس من حكمته تعالى أن يسهل سبل نقل الشبهه دون المعارضه فيما له دخل فى الدين، لأن مثل ذلك لا يصح فى النبوات لأن الله سبحانه يمنع الأمور المنفره حراسه للنبوات والألطاف التى تعرف من قبلهم ، فبأن يجب ذلك فى نقل المعارضه أولى لو كانت واقعه لأنه على ذلك يكون المنع من نقلها مفسده فى تكليف سائر من آمن بالرسول ، أو جاريا مجرى ذلك .

ويقول القاضى ان الدليل على أن المعارضه لم تقع ما نقل من كبار العرب وعلمائهم من ضيق الصدر بالقرآن ، وعدولهم لأجله من قول الشعر الى طلب اخبار الفرس الى غير ذلك ، وكذلك ما كان من بذل الجهد بالمحاربه وغيرها ، لأن المعارضه لو وقعت لكان اظهارها أولى من المحاربه فى طلب ما أرادوه .(١)

الشبهه الرابعه :—

قال المنكرون لعله عورض ولم يظهر لمانع ، أو ظهر ثم أخفاه أصحابه عند استيلائهم وطمسوا آثاره .

رد هذه الشبهه :—

نقل صاحب المواقف فى رد هذه الشبهه أنه كما علم بالعاده وجوب معارضته علم وجوب اظهارها لأنه يتم المقصود واحتمال المانع للبعض فى بعض الأوقات

---

(١) انظر اعجاز القرآن . للقاضى عبد الجبار . ص ٢٦١

والأماكن لا يوجب احتماله فى الجمع ، فلو وقعت معارضه لاستحال عـادة اخفاؤها مطلقا .(١)

موقف القاضى من هذه الشبهة :-

قال القاضى فى ذلك انه لو صح أنهم عارضوه لما حارب العـرب الرسول عند ادعائه معجزه القرآن ولما نسبوه الى الجنون والسحر الى سائر ما حكى عنهم ، كما أن الدعوه فى بدايتها تكون قليله العدد ، وتكـون الكثره بعد زمان من ادعاء النبوه ، ولو صحت المعارضه لصحت فيما بـين أصحاب الرسول ، فتتكشف وتظهر على الايام ، وهذا باطل لأن الرسـول الكريم - ص - كان يتحدى بالقرآن ويدعوا الى شريعته باللين من القول على وجه لا يوقع الخوف فقد كان يجب ان يأتوا بالمعارضه لازاله سبـب الخوف وكما أن هذه الأحوال ، لم تمنع الكثير ، من أظهر الاستجابـه ، التجمع ، على طريق النفاق ، فقد كان يجب أن لا يمنعهم وغيرهم ، مـن المكاشفين ، من المعارضـه .(٢)

الشبهه الخامسه :-

قال المنكرون أنه لو سلم الخارق من فعل الله تعالى فانه ايضـا لا يدل لأن أفعال الله اما ان تكون معلله بالغرض ، أو غير معلله بالغرض

---

(١) المواقف . للايجى . ص ٣٤٦ . طبعه بيروت .
(٢) اعجاز القرآن ص ٢٧٨ .

وعلى كلا الفرضين لا تدل على التصديق •

بيان ذلك :

أن أفعال الله لو كانت غير معلله بالأغراض فلا تدل المعجزه على شيء لأنها فعل الله وهو منزه عن الغرض ، وان كانت أفعال الله معلله بالغرض فربما كان هذا الخارق لايهام الناس تصديق المدعى ليبحثوا ويعرفوا أنه ليس تصديقا حقيقيا فيثابون على هذا الاجتهاد ، وذلك كانزال المتشابهات فانها بظاهرها توهم وقوع التناقض والاختلاف بين آيات الكتاب المبين ،ولا يكن للمكلف الاحتراز عن ذلك الخطأ الا بتحمل المشقه من التأمل الدقيق فيهما فيستحق به الثواب •

رد هذه الشبهه :—

ذهب الأشاعرة فى رد هذه الشبهه ، وهم يذهبون الى القول بأن أفعال الله غير معلله بالغرض كما سبق — أن المعجز يدل على تصديق له قائم بذاته وليس لأجل التصديق وعلى ذلك صح كون أفعال الله غير معلله بالغرض ولا يقدح ذلك فى دلاله المعجز على التصديق• (١)

ورد الأشاعرة هذا — فيما أرى — متهافت ، وتهافته يرجع الى تعريف المعجز لديهم من أنه أمر خارق للعاده بقصد التصديق فيكون فى ذلك تناقضاه

---

(١) المواقف للايجى ص ٣٤٧ طبعة بيروت

رد القاضي لهذه الشبهه :ـ

ذهب القاضي على ما هو المذهب المعتزلي الى أن أفعال الله معللــه بالأغراض ، وأن فعله تعالى منزه عن كل قبح ، ولذلك ينكر القاضـى أ ن يكون الغرض من المعجزة هو أيهام التصديق ، لأن ذلك لا يليق بالحكــيم تبعا لقاعدة الصلاح والأصلح والحسن والقبح العقليين عند المعتزله ، لأن ايهام العبد مما يحكم بقبحه لما فيه من فوات المصلحــة .

وفرق القاضي بين الايهام في المعجز وبين الآيات المتشابهات : وذلك أن الآيات كلام ، والكلام يجوز فيه أن يراد بظاهره المجاز والاستعـــارة أذا قارنه الدليل على ذلك ،فاما اذا تجرد عن الدلاله فوجب حمله على ظاهـره والا كان خطاب الله قبيحا ، فكذلك التصديق اذ تجرد عن قرينه تدل على خلاف الظاهر فانه يحمل على ظاهر ما وضع له ، اذا صح ذلك في التصديق كان مثله المعجز الواقع موقع التصديق بالقول ، بل أنه يكون في المعجز أقوى في الدلاله لأن طريقه المواضعه فيه كطريقة الحقيقه ، فلا دخل فيه للمجاز ولا الاستعاره ، فيجب حمله على الكلام لو لم يدخل فيه المجازه وعلى ذلك فلا يصح كون الغرض في المعجز الايهام بالتصديق لأنه اذا لم يجز منــه تعالى أن يصدق كذابا ، ولا ان يفعل ما ظاهره التصديق له ، فيجـــب القضاء بأن ما يتعلق بدعواه هذا التعلق الا يفعله تعالى الا لوجـــــه التصديق ، والا كان قبيحا موهما للفساد .(1)

---

(1) اعجاز القرآن ج ١٦ من كتاب المغنى ص ٣١٣

على أنى أرى أن ما قالوه تشبيها للمعجز بالآيات المتشابهات — ان صح فى المتشبهات ما ذكروه — ينقض بنفس دليله الذى ذكروه لأننا لو قسنا عليه المعجز ، وجعلناه بظاهره يوهم الخطأ وأن عند البحث والتدقيق نحترز عنه ونصل الى الصواب ، فمن الجائز ايضا أن تكون المعجزه بظاهرها تدل على عدم التصديق ، وعند البحث نصل الى كونها للتصديق وعلى ذلك فهذا الدليل يبطل لوجود ما يعارضه .

الفصل الثاني

(الفصـــل الثانـــى)

)(حتميه المعجزه)(

(المبحث الأول)

حكم المعجزه

=====

المعجزه هي الأصل في أثبات النبوات ، ولذلك فهي ضرورية ، لأنه بدون الدليل على صدق الرسول يلتبس الأمر على الناس فلا يميزون بين الصادق والكاذب، فيقعون في الضلال ، فدعوى الرساله لا بد لها من بينه والا كانت أدعاء لا سند له من الحقيقه .

فدليل صدق الرسول ضرورة لازمه تقتضيها ضرورة الرساله نفسها ، فالعقل يوجب أن يكون مع الرسول دليل صدقه يقدمه عندما يطلب منه .

ولذلك أتفق علماء المسلمين على القول بضرورة تصديق الرسول ، وانما الخلاف وقع بينهم في الحكم على المعجز على أقوال كثيرة منها :

١ـ ذهب الأباضيه وكثير من الخوارج الى أن المعجزة ليست بضروريه ، لأنه لا يحتاج على صدق دعوته الى بينه وبرهان ، ويستدلون على ذلك بأن نفس قول النبي ، ودعواه النبوه حجه وعلى قومه القبول منه ومن لم يفعل كفر .

٢ـ وزعمت الكرامية كذلك القول بعدم ضرورة المعجز ، و لكنها لا تنكرها ، وتقول أن كل من سمع قول الرسول أو سمع خبرا عن ظهوره وعن دعوته لزمه الاقرار بتصديقه سواء علم برهانه وحجته أم لم يعلمها .

٣ـ وقال ثمامه وأتباعه من القدريه أن المعجز الحقيقي للرسول هو سلامه الشرع من التناقض ، وعلى ذلك فالمعجز ليس ضروريا أيضا ، وعلى ذلك فهم يعنون بالمعجز هنا ما كان خارقا للعاده ، أما البينه على صدق الرسول فهم لا ينكرون ضرورة الحاجة اليها ، وذلك كسلامه القرآن من الاختلاف .

٤ - مذهب الأشاعرة :-

المعجزة عند الأشاعرة جائزة وليست بواجبة على الله تعالى فهي فضل من الله تعالى ورحمة منه يظهرها على من يشاء من عباده ، فانه لا يجب عليه شيء ، لكن تقتضي حكمته - تعالى - أن يؤيد رسله بما يدل على صدقهم ، وذلك لأنهم جعلوا سلامة المعجز عن المعارضة هي دليل صدق الرسول ، (1)

مذهب الفلاسفة :-

ذهب الفلاسفة الى القول بوجوب صدق الرسول ، الا انهم يذهبون في ذلك الى ما يبعدها عن حقيقتها في الدين ، فقد جعل الله يفعل اضطراريا دون اختيار أو قصد وذلك تبعا لمذهبهم في العلة والطبع ، كما أنها نابعة من طبيعة نفس الرسول فوجوبها لازم لطبيعته كما سبق بيانه ،

مذهب القاضي :-

ينكر القاضي ما ذهب اليه الأشاعرة من القول بالجواز وهو يتفق مع الفلاسفة في القول بوجوبها على الله - تعالى - ولكنه يختلف مع الفلاسفة في نوع هذا الوجوب ، فالوجوب عنده وجوب يقوم به المختار رعاية لمصلحة العباد وليس وجوب طبع أو علة كمذهب الفلاسفة ،

---

(1) أصول الدين للبغدادي ص ١٧٥ - ١٧٦

ودليل ذلك عند القاضي ان البعثه لما كانت واجبه لما فيها من المصالح وجب اتباعها بشتى الطرق حتى لا تفوت المصلحة ، ولما كانت المعجزه عند القاضي هي الطريق الوحيد من الله الذى يدل على صدق الرسول كانت واجبه لازاحه العله . قال القاضي (ان ازاحه عله المكلف تتعلق بالمكلف وتجب عليه ، وأعلم أنه — تعالى — كما قد يزيح علة المكلف بالعلوم الضرورية فقد يزيحها بنصب الأدله)(١)

حتى أن القاضي ذهب الى أنه بالنسبة الى أول الرسل اذا أراد الله أن يحمله الرسالة فلا بد فيه من الخطاب ، وعلى ذلك أوجب أن يكون الخطاب منه — تعالى — معجزا أو يقترن به المعجز . ليعلم انه من جهته تعالى وعلى ذلك ذهب الى أن الخبر من الرسول بدون المعجز لا يدل على صدقه وان اقترن بالمعجز كان دالا على التصديق . (٢)

وان كنا نرى مما سبق أن القاضي يخالف كلا من الأشاعرة والفلاسفة فيما ذهب اليه فانه ذهب الى ذلك ارادة منه لتنزيه الله — تعالى — عن الاخلال بما هو صلاح للعبد ، فكان بذلك موافقا لمذهب المعتزله في القول بالصلاح والأصلح ، والقول بتنزيهه تعالى عن فعل القبيح ، لأن الارسال بدون الدليل قبح لا يفعله الله لما فيه من فوات المصلحة وايهام العبد واضلاله ، ويتفق مع قول المعتزله من أن أفعال الله معللة بالأغراض ، وأن هذه الأغراض تأتى محققه لمصالح العباد .

---

(١) اعجاز القرآن ص ١٤٧
(٢) المغنى ج ١٥ ص ١٥١

مذهب البراهمــــه :ـ

نرى على عكس ما ذهب اليه القاضى فريقا من البراهمه ينكرون المعجزات مطلقا ويقولون باستحالتها ، ويستدلون على ذلك بشبه كثيرة ، أشير فيما يلى الى أهمها ، مع ذكر الرد عليها .

الشبهه الأولى :ـ

ذهب البراهمة الى أن تجويز خرق العاده سفسطه لما يترتب علــــى جواز وقوعه من المستحيلات كجواز انقلاب الجبل ذهبا وماء البحر دما ودهنا ، وأوانى البيت رجالا ، يجوز تولد هذا الشيخ دفعة واحده دون أب ولا أم ، وأن يكون المدعى للنبوه شخصا آخر غير الذى ظهرت عليه المعجــزه بأن يعدم المدعى عقب دعواه بلا مهله ، ويوجد مثله فى أن اعدامه ،فيكون المعجز على يد المثل الى غير ذلك من المفاسد التى تنافى نظام المعاش والمعاد .(1)

رد هذه الشبهه :ـ

نقل صاحب المواقف فى رد هذه الشبهه أن المعجزه ليست من نــوع المستحيل عقلا اذ أنها من الأمور الممكنه فى ذاتها ، فمخالفه المعتاد فــى الايجاد لم يقم دليل على استحالته وهو واقع فى الشاهد كما هو حال المريض

---

(1) المواقف ص ٢٣٥

فانه يمتنع عن الأكل مدة لو لم يأكل فيها وهو صحيح البدن لهلك وذلك مع وجود العلة التى تزيده ضعفا .(١)

وقال صاحب رسالة التوحيد فى رد ذلك ، ان واضع الناموس هو موجد الكائنات فليس من المحال عليه أن يضع نواميس خاصة بخوارق العادات لا نعرفها ولكننا نرى أثرها على يد من اختصه الله بالنبوه والرساله فوجب الايمان بها، كما أن العلم بأن الله قادر مختار يقتضى جواز احداث موجودات من جنس الموجودات الحادثه على ايه هيئه وتابعه لأى سبب وذلك تبعا لعلمه السابق لها .(٢)

وترد هذه الشبهه ايضا بأن خرق العادات ليس أعجب من خلق السماوات والأرض وما بينهما أول مرة ومن أثنائهما ، وليس معنى التسليم بعدم وقوع بعضها — كما ذكروه فى الشبهه نفى أنها ممكنه فى نفسها .

الشبهه الثانيه :—

ذهب البراهمة الى أن المعجزه مستحيله لأن جنس المعجزات مستحيل الوجود ، وعلى ذلك ففرض حصولها مستحيل ولذا أنكر البراهمه صحه قلب العصا حيه ، وأحياء الموتى وفلق البحر ، وخروج الناقه من الصخره،وتسبيح الحصى ، وانشقاق القمر .(٣)

---

(١) نفس المرجع السابق
(٢) رسالة التوحيد — للشيخ محمد عبده ص ٨٤
(٣) نهاية الاقدام للشهرستانى ص ٤٢٠

رد هذه الشبهـــــــة :ـ

ذهب صاحب أصول الدين الى أن أنكار هذا يجر الى التشكك فى الضروريات وكل ما يؤدى الى دفع علم ضرورى وابطاله يكون باطلا ، لأننا نعلم بالضـــرورة عدم توصل القوى البشريه الى احياء الموتى وابراء الأكمه والأبرص وقلب العصــــا حيه . (١)

وقال الشهرستانى (أن كل عاقل يعلم بالضرورة أن عظاما رفاتا رميمــــا تجتمع فتحيا شخصا وتتشخص حيه ، من غير معالجه ، من جهه المتحدى ولا مزاولـه أمر ، لا يكون ذلك الا فعلا وصنعا لله تعالى) . (٢)

ولما كانت قدرة الله مطلقه لا يستحيل عليه شئ من الممكنات وان خالـــف المعتاد لدى الناس .

الشبهه الثالثـــــــة :ـ

ذهب البراهمة الى القول بأن خوق العادات لا ينضبط لأن ما يوجــــد على سبيل الندرة مرة أو مرتين يدخل فى نطاق الخوارق للعادات فان فلـك البروج يتم دورته فى كل سته وثلاثين ألف سنه مره واحده ، وعلى هذا فتكـــون عادته أن يصل الى النقطة المعينه فى كل سته وثلاثين ألف سنه مرة واحـــدة . فهذا وان كان لا يحصل الا فى هذه المده الطويله الا أنه عادة . (٣)

---

(١) أصول الدين للبغدادى ص ١٧٩
(٢) نهايه الاقدام ص ٣٣٤
(٣) أصول الدين ـ لفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازى ص ٩٨ .

رد هذه الشبهـــه :ـ

ذهب الأشاعرة الى أن النادر الذى ظهر منه ومرت عليه عصـــور ودهور ولم يتكرر فقد خرج بذلك عن أن يكون ابتداء عادة ، وكذلك فان المعتبر نقضه هو العاده المستمره .(١)

وقد ذهب القاضى الى أن الجائز الذى ذكره المنكرون كعدمه ولايعتـد به لأنه انما يكون له حكم اذا غير العاده فأما اذالم يغيرالعاده ، ولـم يغير حال أهل العاده فيما عرفوه صار كعدمه ، وذلك لأنّ القاضـــى يذهب الى ان المعتبر هو اعاده من ظهر فيهم المعجز فعاده غيرهم لا ـ يعتد بها لما لم تتغير حال العادات المتقررة فى نفوسهم فكذلك القـــول فى الأمر لأنه لا يؤثر ، فانه أقل تأثيرا من العاده الظاهره فى غيرهـــم فبأن لا يعتد به أولى .(٢)

ثم يقول القاضى (فان كون ذلك الشئ ناقضا للعاده مستمرا فـــى المستقبل لا يخرجه من أن يكون عند حدوثه ابتداء ناقضا للعاده فلا يصح والحال هذه أن يقال لهاعادة بعد عادة ، لأنه لا يصير عادة الا وعنـد ابتدائه حصل ناقضا للعاده ، فلا بد أن يتخلل بين العادتين نقض عادة .

والمعجز الناقض للعادة لا يجوز أن يحدث على الدوام فى المستقبـل لأنّ ذلك يقتضى التنفير والفســده .(٣)

---

(١) الارشاد للجوينى ص ٣١٠
(٢) المغنى ج ١٥ ص ١٨٩
(٣) المغنى ج ١٥ ص ١٩٠

الشبهه الرابعه :-

ذهب البراهمة الى أن مع التسليم بوجود المعجزات الا أن اثباتهـا للغائبين مستحيل ، لأن اقوى طرق نقلها يعتمد على التواتر ، والتواتر لا يفيد اليقين ، فان جواز الكذب على كل واحد يوجب جوازه على الكل ، لأن الجمع هو نفس الآحاد ، ولأنه لو أفاده لأفاده خبر الواحد لأن كل طبقة يفرض فيها عدد التواتر فاذا نقص منها واحد كان الباقى ايضا يفيد اليقين ، وهكذا الى ان يصير الباقى واحدا وان لم يثق كان المفيد هو ذلك الواحد الزائد ، لكنه غير مضبوط بعدد بل ضابطه حصول اليقين ، واثبات اليقين به يلزم الدور وهو باطل . (١)

رد هذه الشبهه :-

ذهب الأشاعرة الى أنه اذا صحت المعجزات فنسبه قول الرسول الى من صحت عنده كنسبته الى غيره ممن لم ير المعجزات ، فان كان فى زمانه انما يوجد فى قطر آخر فعلمه يكون عن طريق الخبر والمواتره اليه ، وان كان فى غير زمانه فبالنقل والاستفاضه والشيوع . (٢) وتواتر الأخبار موجبه للعلم الضرورى ، وعلى ذلك فلا سبيل لانكارها لأن من أنكرها أنكر كذلك ما ذهب اليه من القول بانكار المعجزات ، ان كان طريقه التواتر ، وكذلك من انكر التواتر أنكر البلدان التى يدخلها الناس مع تواتر الأخبار عنها ، وانكار أبويه وان عرفهما بتواتر الأخبار عنها وأنكر كل شىء كان فى الماضى ، وهذا واضح الفساد . (٣)

---

(١) المقاصد للتفتازانى ، ص١٧٧

(٢) نهايه الاقدام ، ص ٤٤٥

(٣) اصول الدين للبغدادى ص ١٧٩ : ١٨٠

موقف القاضي من هذه الشبهه :ـ

يذهب القاضي الى أن التواتر يفيد العلم الضروري وذلك اذا وقع على شروط ترجع الى اعتبار حال الخبر ، واعتبار حال الجماعه •

أما بالنسبة الى حال الخبر :ـ

فلا بد من أن يكون مما لا شبهه فيه ولا لبس لأنه اذا كان مما يشتبه فيه لم يمنع في الجمع من أن يظن أنها صادقه وهي في حقيقتها كاذبه فلا يعلم صدقهم في هذه الحاله لأن الظن هنا يقوم مقام العلم وعلى ذلك لا بد في الخبر من ان يكون عن طريق المشاهده أو ما يجري مجراها من المخبر منه •

أما بالنسبه الى حال الجماعه :ـ

أن تبلغ مبلغا من الكثرة بحيث يستحيل اتفاقها على الكذب في الخبر الواحد ، وألا يكون بينهم تواطوء على الكذب ، لأننا نعلم ضرورة أنه متى انتفى داعي الكذب منهم وكان علمهم بالمخبر عنه واحدا كان ذلك من أوكد الأسباب التي تحملها على الصدق • هذا في حال الخبر والمخبرين عن المخبر عنه بطريق المشاهده، فاذا كان المخبرون يخبرون عن حال المتقدمين عليهم فهذه الشروط السابقه لا بد من اعتبارها في الجميع الى أن تنتهي الى المخبر عنه •

وعند ذلك يذهب القاضي الى أنه يمكن الاستدلال بخبر الجماعه على صدق الخبر وصحته متى صح في الجماعه أنها تكون مخبره ولا داعي يدعوها

الى الكذب ، لأنها متى كانت كذلك فلا بد من العلم بأنها صادقــه ،
ويستدل القاضى على ذلك بأن المسترشد الى الجامع فى البلد لا يجوز أن يسأل الجماعه عن ذلك فتكذب ويجوز فيها أن تصدق •
ويذهب القاضى الى أن جواز الكذب من أحد الجماعه لا يمنع وقوع مثله من الجماعه لأنه لا بد وأن يكون بينهم جامع لذلك ، وذلك مستحيل عاده ، لأنه يعلم بطريق العاده امتناع كثير من المقدورات على الجماعه وان جاز ذلك على كل واحد ، على أن هذا مستمر فى أفعال الله لأنه من كل واحد من جمله أهل الجامع أن يسهو عن ركعه ولا يصح ذلك على الجميع مع كثرتهم • (١)

وانى أرى ان هذا هو الرأى الصحيح وهو كاف فى الرد •

هذا واذا تركنا البراهمه بعد أن رأينا موقف المتكلمين من شبههم لانكار المعجزات نرى فريقا من اليهود ينكرون معجزه القرآن الكريم ويستندون فى ذلك على وجوه كثيره سوف أذكر البعض منها مع بيان موقف القاضى عبد الجبار من كل على حده •

كما أن هناك طوائف مما انتحلت الاسلام ذهبوا فى الطعن فى القرآن كل مذهب وسوف أذكر بعض شبه هؤلاء أيضا من العوام وموقف القاضى من كل شبهه •

---

(١) اعجاز القرآن ص ٣٤٥

الشبهه الأولـــى :ـ

ذهب المخالفون الى أنه لو كان معرفه القرآن ضروريه عن طريق النقل المتواتر لما صح من الاماميه أن تجوز فيه التغيير والتبديل وتثبت فيه النقص، وتزعم أن فى الأمه من غيره وبدله وحذف منه الآيات الداله على الأئمه — وأحوالهم ، وهذا يقدح فى كون القرآن من عند الله ، وأنه سليم مـــن التغيير والتبديـــل •

موقف القاضى من هذه الشبهـــه :ـ

يرد القاضى هذه الشبهه من وجهـــين :ـ

١ـ أن العلم الضرورى اما أن يكون عن طريق المشاهده، أو عن طريق الأخبار وكلاهما يعلم عن طريق الجمله ، ولا يمتنع الخلاف فى التفصيل ، الا أن ما طريقه المشاهده أوكد مما طريقه الأخبار ، وعلم الاماميه اما أن يكون ضروريا وعلى ذلك يكون أنكار ما يعلمونه لا معتبر به لأنهم قله وهذا ممكن فـــى العلم الضرورى وانما الحكم اذا وقع ذلك من الطائفه العظيمه •

واما أن يكون علمهم بطريق التفصيل فلا ضروره فيه فلا يكون علمهـــم طعنا فى القرآن •

٢ـ انه يجوز أن يكون الخلاف فى طريق معرفه القرآن ، لأنه لا يمتنـــع فيمن يعلم الشئ أن يلتبس عليه الطريق الذى يعرفه به • وعلى ذلك ثبـــت كون العلم بالقرآن ضروريا ، وعلى ذلك فالخلاف الواقع منهم لم يكن فـــى أصل القـــرآن •

الشبهه الثانيـــه :ـ

قال الملحدون انه مشكوك فيه الآن لأنه يرجع الى خبر الآحاد .

بيان ذلك :ـ

قال الملحدون ان القرآن من أخبار الآحاد وأن عثمان بن عفـــان ـ جمعه بعد أن كان متفرقا فى الصدور والقلوب ـ وعمر بن الخطاب كانـــا يجمعان من ذلك الآيه والآيتين حتى دوناه فى المصحف وضماه بعد الانتشار والفاه ، فكيف يكون صحيحا ، وقد وقع الاختلاف بين الصحابه حتى وقـــع الخلاف فى المعوذتين وفى سورتى لقنوت وآيه الرجم وفى غير ذلك من الحروف التى تميز بها المصحف ، وقد نسب الملاحده ذلك الى جماعه من أهــــل الحديث ، وقالوا ان الضرورى لا يصح فيه هذا الخلاف .

موقف القاضى من هذه الشبهـــه :ـ

يذهب القاضى الى أن ذلك لو صح من بعض أصحاب الحديث ، فانـــه يرجع الى عدم العلم بطريق معرفته . لأنهم يعلمون صحه القرآن لكنهـــم لجهلهم ظنوا أن طريق معرفته الآحاد ، وجوزوا فيه الاختلاف ، ويدل علـى ذلك أنهم يروون عن الرسول ـ ص ـ ما يدل على ضد ما قيل عنهـــم من أنه بين الثواب لقارىء القرآن على حرفا حرفا ، ورووا أن الرسـول كان يعلمهم التشهد كما يعلمهم السورة من القرآن ، ورووا أن القرآن كان محفوظا أيام الرسول ـ ص ـ لجماعه ، وفصلوا بين من كان يحفظه بكمالـــــــه ومـــين مـــن قـــــرأ علـى الرسول ـ ص ـ سبعين ســـورة ،

وكذلك رووا ما كان يقرأ من السور المختلفه فى الصلوات ، ورووا عن بـــن عباس ((انا كنا لانعلم فاتحه السورة وخاتمتها الا بنزول (بسم الله الرحمن الرحيم) ورووا انه بعث الى البلاد من يقرئ الناس القرآن ويعلمهم السنن) وهـذا وغيره مما يدل على عكس ما اعتقدوا من أن القرآن جمع أيام عمر وعثمـــان ــ رضى الله عنهمـــا .

وعلى ذلك ذهب القاضى نقلا عن ابى على أن الخلاف لم يقع بـــين الصحابه فى الحقيقـــه :ــ

وأما الاختلاف فى سورتى القنوت كان من أجل أثباتها فى المصحف أم لا من حيث أن الرسول علمه لهم وكان يقرؤها فى صلاتـــه .

وكذلك كان عبد الله بن مسعود يقول فى المعوذتين لا يجب اثباتهمـــا فى القرآن ، وقال غيره هو من القرآن وليس ذلك باختلاف فى القرآن لانهمـا نزلت على الرسول انه كان يتلوهمـــا .

وأما آيه الرجم فقد كان ذلك من عمر على طريق التشدد والتوكيد قال : (لولا أن يقال أن عمر بن الخطاب زاد فى كتاب الله لاثبت ذلك فـــى المصحف) وذلك يدل على أنه ليس بقرآن ، لانه لو كان قرآنا لاثبته ولمـا منعه من ذلك قول الناس .

وهذا صحيح لأن آيه الرجم من الآيات التى نسخت تلاوتها مع بقاء حكمها.
علــــى أن القاضى يذهب الى أن هذه المذاهب لو كانت فتنـه فـــى الدين ، الا أنها غير قادحه فى دلاله القرآن وكونه معجزا ، لأن القـــوم قد علموا القرآن فى الجمله وأنه ــ ص ــ كان يعلمه الناس ويؤديه اليهـــم

وجعله دلاله على نبوته وتحداهم بذلك . على أن أكثر ما يدل على أن نقل القرآن صحيحا يرجع الى ما نعلمه من أنفسنا ، والى المعرفه المشتركه التى لا يمكن جحدها وكيفيه الأحوال فى نقل القرآن ، فالدواعى كلها كانت متوفرة لنقله كما ذهب اليه القاضى ، فان اصحاب رسول الله - ص - كانوا اكثر عددا واعتقادا للقرآن الكريم ، وكانوا يؤمنون ايمانا راسخا بأن القرآن الكريم هو روح الدين وعماده وأنه بدونه لا يقوم للدين قائمه . فكيف يجوز عليهم ألا يجمعوا القرآن ، ويحفظوه ، وينقلوه ، وخاصه انهم علموا أن فى تلاوته المثوبه الكبيره ، وأن الشرائع لا تصح الا به ، وأنه أدله الحلال والحرام ، وأنه معتمد الدين كما أن الله سبحانه تكفل بحفظه عن التغيير والتبديل لقوله تعالى :-

(انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) (١)

يدل على ذلك اقتراح معاويه ومن معه الاحتكام الى القرآن ورفعهم اياه على السيوف طلبا لذلك ، وقبول الامام على - رضى الله عنه - ذلك ، فلو كان الاحتكام مشكوكا فيه لجاز أن يقول قائل فى ذلك الوقت ، كيف نرضى بالأمر المختلف فيه الذى يصح فيه الزياده والنقصان والتغيير والتبديل ، ففى اجماع الكل على ذلك دلاله على ان القرآن محفوظ ونقله صحيح .

على أن القاضى يذهب الى أنه لو لم يذكر النقل فيه لصح الاحتجاج به كسائر المعجزات متى علم انه - ص - أظهره وأتى به وادعاه دلاله ، وعلى ذلك يكون أوكد فى الدلاله بصحه النقل .

---

(١) سورة الحجر . آيه : ٩

وصحة النقل يكون فى حكم المتجدد الحادث فيصح الاحتجاج به فى أى وقت ، وعلى ذلك ذهب القاضى نقلا عن شيوخ المعتزله الى القول للمنكرين من الملاحده :

(فأتوا بمثله الآن لأن طريقه الفصاحه لا تتغير فى الأوقات فى الجمله)

وعلى ذلك صح ختم النبوه به وانه عام الى كافه الناس لأن التحدى به قائم الى يوم الدين . (١)

الشبهه الثالثه :ـ

ذهب الملاحده الى أن القرآن قبل نزوله على الرسول ـ ص ـ اما أن يكون صفه قديمه ، واما أن يكون حادثا وكلاهما لا يدل على كونه معجزا دالا .

وبيان ذلك من وجهين :ـ

انه لو كان صفه قديمه فلا يكون معجزا لأن القديم لا يكون معجزا لأن الاعجاز يكون بالأمر الحادث ، والا بطل التحدى ، واذا كان هو القراءه فيكون فعل القارئ بتلاوته وفعل العبد لا يكون معجزا . (٢)

وان كان حادثا قبل نزوله على الرسول ـ ص ـ فلا فرق بين حدوثه أولا ، وبين حدوثه عند دعوى الرسول ثانيا ، فلا يدل على كونه معجزا ، وانما

---

(١) انظر اعجاز القرآن للقاضى عبد الجبار من ص ١٥٣ : ١٦٤
(٢) نهاية الاقدام ص ٤٥٤

يدل الذى يعلم فى الحال انه حادث كاحياء الموتى وقلب العصا حيه .[1]

رد الأشاعرة لهذه الشبهـــه :ـ

رد الأشاعرة هذه الشبهه بأن التلاوة من حيث هى تلاوة معجـــزه وتقدير الاعجاز فيها من وجهين :ـ

(١) أن يخلق الله تعالى هذه الحروف المركبه وتلك الكلمات المنظومه فـى لسان الرسول ـ ص ـ من غير أن يكون الرسول ـ ص ـ قادرا عليهـــا قبل خلقها فيه ويحرك بها لسانه بقدره منه ـ سبحانه ـ وعلى ذلك يكون الكلام المنظوم فعل لله ، أو يجوز خلقه فى نفس النبى ويترجم الرســـول عنه بلسانه وبقدرته ، ولكون الكلام المعجز هو ما اشتمل عليه الضمير ونعــت فى الصدور كقوله تعالى :ـ

(لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه) [2]

يذهب الأشاعرة الى أن المراد جمعه فى صدره وقلبــه .

ومن ناحيه أخرى يجوز أن يخلق تعالى فى قلب الملك أو فى لسانـــه فيلقيه وحيا فى قلب النبى ـ ص ـ ويعبر عنه النبى ـ ص ـ بلسانـــــه لقوله تعالى :

---

(١) اعجاز القرآن ص ١٦٩
(٢) سورة القيامه . آيه : ١٦ : ١٧

(انه لقول رسول كريم) (١)

أى تنزيلا ووحيا ، ويجوز أن يكون الله قد خلق هذه العبارات المنظومـــــة فى اللوح المحفوظ فيقرأ جبريل عليه السلام منه على الرسول فيسمع الرســول — ص — منه ، ويكون المعجز هو الكلام المنظوم وجبريل مظهر له وكذا النبى واظهار جبريل ليدل على صدق الرسول .

ويمثل الأشاعرة لذلك بما نحسه لورويـنا شعر شاعر ، فنحن نحس مـــن أنفسنا قدرة على التلفظ بهذا الشعر ولا نشعر بالقدرة على نظمه ، وعلــى ذلك ثبت كون القرآن معجزه من فعل الله — تعالى .

(٢) ان ظهور كلام البارى — تعالى — بالعبارات والحروف والأصـــوات وان كان فى نفسه واحدا أزليا فهو كظهور جبريل — عليه السلام — بالأشخاص والأجسام والأعراض وان كان فى نفسه ذا حقيقه أخرى متقدما على الشخص (٢)

وعلى ذلك فرق الأشاعرة بين نوعين من الكلام :

أ — نفس وهو قائم بالذات أو هو صفه قديمه .

ب — المقروء والمكتوب المؤلف من الحروف والكلمات وهو فعل لله — تعالى — وليس صفه أزليـــه .

---

(١) سورة الحاقه . آيه : ٤٠

(٢) نهايه الاقدام ص ٤٥٣ : ٤٥٥

موقف القاضى من هذه الشبهـــه :ـ

يرى القاضى هذه الشبهه معتمدا على ما ذهب اليه من القول بـــأن القرآن حادث فيقول ان طريقه دلاله المعجزات متى تحققت فى القرآن كتحققها فى غيره من المعجزات صح كونه دلاله ، ولا يقدح فى ذلك اختلاف أحوالــه سواء كان من قبل حادثا ، أو حدث على يد الرسول ـ ص ـ عنـــــــد أدعائه النبوه ، ما دام حدوثه عند الدعوة لا يخالف طريقه دلاله المعجزات ، وقد ثبت أن القرآن نزل على الرسول الكريم وتحدى به العرب وادعاه معجزه له داله على صدقه ولأن على وجه ينقض العاده الجاريه حينذاك ، فمتى صـــح فيه ذلك كان بحدوثه ثانيا عند الدعوى معجزا دالا .

وقال القاضى انه اذا كانت العاده لم تجر بأن يحدث ذلك ابتداء من الله تعالى ولا جرت العاده بأن ينقل ذلك الى المدعى للنبوه على الحـد الذى نقل الى النبى فقد صار الاختصاص بالنقل كالاختصاص بالحدوث فى أن كليهما معجز دال ، غير أن أحد الوجهين أحدثه الله تعالى تصديقـــا للرسول ـ ص ـ عن طريق النقل اليه ، والثانى جعله للتصديق فى المستقبل عند دعوى الرسول ـ ص ـ .

حتى أن القاضى يذهب فى الانتقال من أنه معجز سواء كان من فعـل الملك بأمره تعالى أو من فعل الله سبحانه لأن كلا الطريقين خارق عـــن العـــاده . (١)

---

(١) بتلخيص من كتاب اعجاز القرآن للقاضى ص ١٦٩ ، ٢١٦

والحق انه لا نستطيع القطع بالقول بأن القرآن قديما أو حادثـــا فليس هناك دليل من القرآن على ذلك ومالا دليل عليه يستحسن تجنب الحديث فيه ، الا أن الرأى الذى ترتاح اليه النفس هو ما ذهب اليه ابن يتميه من أنه سبحانه وتعالى لم يزل ولا يزال متكلما اذا شاء وما تكلم الله به فهـــو قائم به ليس مخلوقا منفصلا عنه كما يقول المعتزله ولا لازما لزوم الحياة لهـــا. كما يقول الاشاعرة بل هو تابع لمشيئته وقدرته — تعالى .(١)

الشبهه الرابعـــه :—

قال المنكرون لو أن هذا القرآن حفظه عن الرسول بعض الناس ونقلـــه الى موضع شاسع فى هذا الوقت أو فى زمانه عليه السلام قبل انتشار الدعوه، وادعى النبوه وجعله دلاله . ما الذى كان يجب على سامعيه ؟ فـــان كان التصديق فصح تصديق الكاذب ، وان كان التكذيب فهذا يقدح فـــى كون القرآن معجزا دالا على نبوه الرسول .

رد هذه الشبهه :—

قد سبق معرفه ذلك عند الأشاعرة واشارة اليه نقول ان ذلك لا يجـوز من وجهين : وهو اما أن ينسيه — تعالى — وما حفظه من القرآن فلا يستطيع القول به ، أو ينقل بعض حفظه القرآن الى هذا المكان فيبطـــل دعـــواه .

---

(١) شرح العقيده الواسطيه لشيخ الاسلام بن يتميه ص ٦٨

موقف القاضـــى :ـ

قال القاضى ان المعجز الذى يدل على نبوه نبى لا يجوز أن يظهـــر على يد غيره لأن ذلك فيه مفسده ، وأن الباقى من المعجزات يخالـــف الحادث منها ، فان كان يتمكن البعض من أن يدعى النبوه به ، وكـــان مدعى النبوه كاذبا على وجه يلتبس وقع المنع منه تعالى ، وأما اذا كـــان الأمر غير ذلك فلا وجه يوجب المنع منه ، بل انتشاره يجب وظهوره لأنـــه أقوى فى الدلاله على النبوات . (١)

(١) انظر اعجاز القرآن للقاضى ، ص ١٨٧ : ١٨٩ .

- المبحث الثانى -

(معجزات الرسل)

علمنا مما سبق أن الله تعالى لو بعث ألينا رسولا ليعرفنا المصالح فلا بد من أن يدعى النبوه ويظهر عليه المعجز الدال على صدقه عقيب دعواه، وعلى ذلك كانت معجزه آدم - عليه السلام - علمه بالأسماء من غير درس ولا قراءة كتاب . قال تعالى :

(وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكه فقال انبئونى بأسماء هولاء ان كنتم صادقين قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال : الم أقل لكم انى أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) (١)

فأراد الله سبحانه أن يبين للملائكه أن هذا الاختصاص يوجب نبوته ، ونبه من حالهم على أنهم اذا لم يختصوا بما اختص به آدم مما فيه انتقاض عاده فيجب أن يكون نبيا ، ولذلك حكى عنهم ما يدل على الانقياد وهو قولهم :

(قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا)

فبين انه تعالى لما لم يختصهم بهذا العلم لم يحصل لهم كما حصل لآدم (ص)

---

(١) سورة البقره . آيه : ٣١ : ٣٣

وكانت من معجزات ابراهيم - عليه السلام - النجاه من النار :

(قلنا يانار كونى بردا وسلاما على ابراهيم) (1).

وكانت من معجزات موسى - ص - اليد البيضاء وقلب العصا حيه وحل العقده من لسانه -

قال تعالى : (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فسأل بنى اسرائيل اذ جاءهم فقال له فرعون انى لأظنك يا موسى مسحورا) (2)

وعصا موسى كانت من الآيات العظام فكان يلقيها فتصير ثعبانا تلقف افك السحرة .

(قال ألقها يا موسى فألقاها فاذا هى حيه تسعى) (3)

وقال تعالى : (والق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى) . (4)

وكان يضرب بها الحجر فينفجر منه الماء . قال تعالى :

(وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشره عينا قد علم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا فى الأرض مفسدين) (5)

---

(1) سورة الأنبياء . آيه ٦٩ .
(2) سورة الأسراء . آيه . ١٠١
(3) سورة طه . آيه : ١٩ ، ٢٠
(4) سورة طه . آيه : ٦٩
(5) سورة البقرة . آيه : ٦٠

وكان يضرب بها البحر فينفلق ويصير لهم طريقا يبسا . قال تعالى :

(فأوحينا الى موسى أن أضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم)[1]

ومن معجزات موسى ايضا احياء القتيل عند ضربه ببعض البقره ، وقصه ذلك انه كان هناك قتيل وكتموا القاتل فأخفوه فأراد الله تعالى اظهاره باحياء القتيل عند ضربه ببعض البقره ليذكر ذلك المقتول قاتله فيقام عليه حد الله[2])

قال تعالى :ـ

(واذ قتلتم نفسا فادارءتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون ، فقلنا أضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون)[3]

ومن معجزات داود ـ ص ـ الانه الحديد له ، وتسخير الجبال والطير تسبح معه حين يسبح ربه ، ويقول تعالى فى ذلك :

(ولقد آتينا داود منا فضلا ياجبال أوبى معه والطير ، وألنا له الحديد)[4].

ومن معجزات سليمان ـ عليه السلام ـ تسخير الريح والجن ومعرفه لغه الطير والحيوانات ، قال تعالى :ـ

(ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر ، وأسلنا له عين القطر ، ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه) .[5]

---

(١) سورة الشعراء . آيه : ٦٣
(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٤٦ للقاضى عبد الجبار .
(٣) سورة البقرة ٧٢ ، ٧٣
(٤) سورة سبأ . آيه ١٠
(٥) " " " ١٢

ومن معجزات عيسى ـ عليه السلام ـ احياء الموتى وابراء الاكمـــه والابرص ونحو ذلك قال تعالى :ـ

(انى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ، وابرئ الاكمه والابرص واحيى الموتى باذن الله) (١)

وكانت من معجزاته أيضا الانباء بما يأكلون ويدخرون فى بيوتهـــم لأن مثل ذلك لا يعلمه الغائب الا من جهة الله تعالى • قال تعالى :

(وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم ان فى ذلك لآيه لكم ان كنتم مؤمنـــين) (٢)

وأما معجزات رسولنا الكريم صلوات الله وسلامه عليـــه :ـ

فهى متعدده منها ما هو حس ومنها ما هو عقلى ، وقد قسم القاضى ـ المعجزات التى ظهرت على الانبياء عموما الى :ـ

أ ـ ما هو حس : وهو الذى يدرك بالبصر كناقة صالح ـ ص ـ وطوفا ن نوح ـ ص ـ ونار ابراهيم ـ ص ـ وعصا موسى على نبينا وعليهم جميعـــا صلوات الله وســـلامه •

ب ـ وما هو عقلى : وهو ما يدرك بالعقل والنظر كالاخبار عن الغيب ـ تعريضا وتصريحا والاتيان بحقائق العلوم التى حصلت بغير تعلم ، ويختص بادراكه الخواص من ذوى العقول الراجحه ، والافهام الثاقبه •

---

(١) سورة آل عمران آيه ٤٩
(٢) سورة آل عمران آيه ٤٩

ولذلك يذهب القاضى الى أن ، معجزات بنى اسرائيل كانت أكثرهـــا حسيا لبلادتهم وقلة بصيرتهم واكثر معجزات أمه ـ محمد ـ صلى الله عليه وسلم عقليه لذكائهم وكمال أفهامهم التى صاروا بها كالانبياء •

ولأن هذه الشريعه قد قدر الله لها البقاء الى يوم الدين ، ولمـــا كانت العقليات باقيه ما بقى العقل غير متبدله جعل اكثر معجزاته مثلهـــا باقيـــه •

وقد صنف القاضى معجزات الرسول ـ ص ـ من حيث طرق اثباتهـــا الى ثلاثه أضـــرب •

١) منها ما يعلم صحته وثبوته باضطرار •
٢) ومنها ما يحتاج فى اثباته الى استدلال وهو ضربان :ـ

أ ـ منها ما ظهر واشتهر ويجوز علمه ببعض الطرق التى نعلم منهـــا الأخبـــار •
ب ـ ومنها ما ينقل نقل الآحاد •

ومن معجزات رسول الله ـ ص ـ الحسيه التى يذكرها القاضى :ـ

أ ـ مجىء الشجرة وعودها الى مكانها عندما قال لها الرسول [أقبلى وأدبرى] وأنها أقبلت تخد الأرض خدا ، ويقول القاضى : ان الأمر فى ذلك مـــن باب اليقين ، فلا ينكره أحد لرؤيتهم حصوله بالمشاهده •

ويستدل القاضى على كونه من المعجزات بما يلى :ـ

١) أن العاده لم تجر بفعل ذلك فقد بان به الرسول عن غيره اذا أقبلت وأدبرت عن قولـــه •

ب) الناس على اختلاف طبقاتهم تكلموا عن ذلك فلو كانت من باب الحيـــل لكان ايراد مثله أو ما يقاربه أقوى من الكلام عليه وابطاله ، لأن الفعل هنا أقوى من القول •

جـ) كذلك فعلها الرسول دون أن يلمسها وعلى ذلك لا يكون الدفع والجذب بقدرته اذ لو كان كذلك لرآه الناس مع شده حرصهم على تكذيبه كما أن الدافع والجاذب اذا اجتمعا كان يجب أن تقف الشجره ولا تتحرك •

٢) ومما جاء متواترا من المعجزات أنه — عليه السلام — سقى الكثيرين مـن الماء القليل وكان ذلك فى بعض الغزوات فى الجمع العظيم عند الحاجـــه الى الماء مع تعذر وجوده فوضع — صلى الله عليه وسلم — يده فى البئر ، فظل الماء يفور من بين أصابعه حتى شربوا وأرتوا وبقى منهم ماء كثير •

ويستدل القاضى على انه من المعجزات لأنه لا سبيل اليه بالحيل لوجهين :

أ — اما أن يحصل ذلك بصنع الأجسام أو الرطوبات وسائر ما يكون به الماء ماء ، وهذا مما لا يختص به الا القديم •

ب —او يكون من قبيل جمع الأجزاء المتفرقه من الماء وهذا ايضا مما لا تجرى به العاده •

٣) وأيضا ما ثبت عنه — صلى الله عليه وسلم — أنه أطعم الجماعه الكثـــيرة من الطعام القليل اكثر من مـــرة •

ودليل كونه معجزا عند القاضى ، ما سبق فى جمع الماء العظيم ، الا أنـه فى الطعام يكون أوضح فى كونه متعذرا فى الجمع لأن الماء مما يوجد متفرقـا فى العالم ولو جمع صح كونه ماء ، والطعام ليس كذلك •

وكذلك فان أشباع جماعه من الطعام لا يمكن الا بزيادة أجزاء الطعـــام ، ولا وجود له أصلا فدل على انه لا يكون هكذا الا من القادر الحكيم .

٤) ومنه ما ثبت من حنين الجذع وهو أن الرسول — ص — كان يخطـــب الى جذع ، فلما تحول الرسول — ص — عنه الى المنبر حن اليــــه كحنين الناقه الى ولدها ولم يسكن حتى احتضنه رسول الله — ص — فسكن حنيته ، مع أنه جذع مطروح ، قد أتى عليه الدهر وهو علـــى حاله هذه ومثل ذلك لا يكون الا من جهه الله — سبحانه — وهـــذا متواتر لحدوثه فى حضور الجمع العظيم .

٥) ومن ذلك تسبيح الحصى فى يده — ص — :

وهذا ايضا واضح أنه غير مقدور للعباد ولذلك يقول القاضى انه لا سبيل اليه بالحيل لأن القادر على الكلام لا يقدر عليه الا ببنيه مخصوصة مثـــل بنيه القلب واللسان والفم وان حصل التسبيح من الحصى مع انعدام البنيه المخصوصه للكلام دل على أنه معجز ، ولا يختص به الا الله — سبحانه، لأن من اجتهد منا فى فعل ذلك يتعذر عليه من كل وجه .

٦) كذلك ما جاء فى شأن الذراع التى دس فيها السم فانها قالت للرســـول — ص — لا تأكلنى فانى مسمومه ، ويذهب القاضى الى أن دليل اعجازها يرجع الى وجهـــين :—

١— اما أن يكون الله اعطاها الحياة وجعل فيها التمييز وبنيه النطق فهـــو معجز لذلك واضح الاعجاز بوجوه كثيرة .

٢— أو يكون الله خلق فيها الكلام وهو ايضا معجزه ويقيس القاضى على ذلـــك كلام الذئب فانه معجز من هذه الناحيــــه .

٧) ومنه كذلك انشقاق القمر ويرى القاضى أن دلالة القرآن عليه بمنزله التواتر فى معرفه خبره ، وانما لم يكن تواترا حقيقيا عن الجمع ، لأنه كما يذهب القاضى يجوز أن يكون حدوثه فى زمن يسير فلا يشاهده الا القليـــــل ، أو شاهده عدد كثير ، ولكنهم لم ينقلوه لاخبار القرآن عنه والاستغنـــاء به عن خبر الجماعـــه .

٨) ومن ذلك ما أخبر به القرآن الكريم من حديث الاسراء والمعراج ، وهـــو أنه — صلى الله عليه وسلم — أسرى به الى بيت المقدس وأخبرهـــم بالأمور التى شاهدهـــا .

٩) ومن ذلك ايضا يذكر القاضى قتال الملائكه — عليهم السلام — يوم بدر وما ثبت من أن رؤس الكفار كانت تتساقط دون رؤيه ضاربيها ، وأنهـــم رأوا صورة على خيل بلق وكذلك القول فيما يروى من رميه وجوههم بالتراب فأوصل الله — تعالى — الحصى الذى رمى به الى مسافه لم تجر العاده بالوصول اليها وجعل الحصى الذى رمى به يصيب ، وفى ذلك يقول تعالى (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) (١)

١٠) وقد اعتبر القاضى نزول جبريل — عليه السلام — على الرسول معجـزه فى حد ذاته سواء كان مجسما على صورة " دحيه " " وسراحـــه " أم كان على صورته الحقيقيه . (٢)

---

(١) سورة الأنفال . آيه : ١٧

(٢) بتلخيص من كتاب اعجاز القرآن للقاضى من ص ٤٠٧ : ٤٢٣ وانظـــر كذلك شرح الأصول الخمسه من ص ٥٩٥ : ٥٩٧

قال القاضى (انه لو جعل نزول الملك معجزا فهو بمنزله احياء الموتى ، وكذلك لو مكن الملائكه من فعل ما يخرج عن العاده بيننا لكان معجزا) (١)

ولئن ذهب البعض الى أن شيوخ المعتزله أنكروا معجزاته — ص — الحسيه فما ذكره القاضى دليل على أن ذلك ادعاء غير صحيح لأنا نعتبر القاضى معبرا عن رأى شيوخ المعتزله عموما وقد نفى القاضى ذلك عن شيوخ المعتزله حيث قال (وأن من شنع ذلك على مشايخنا وزعم أنهم أبطلوا سائر معجزات سيدنا محمد — ص — فكلامه يدل على جهل لأن شيوخنا أثبتوها معجزه ودلاله لكنهم لم يجوزوا الاعتماد عليها فى مجادله المخالفين)

ويستدل القاضى بما نقله عن ابى على من كتاب نقض الامامه على ابن الراوندى وفى غيره قال (وربما مر فى كتبه بعض المعجزات انها تعلم باضطرار كالقرآن من نحو حنين الجذع ، وخبر الميضأه لأن حدوثها كان فى الجمع العظيم ، وكذلك كلام الشيخ ابو هاشم .) (٢)

وعلى ذلك فما أنكره شيوخ المعتزله أن يكون الرسول تحداهم بمثل هذه المعجزات على أنها دلاله على النبوه ، وانما صح ذلك فى القرآن لأن آيات التحدى فيه صريحه بذلك .

---

(١) المرجع السابق ص ٢١٥
(٢) اعجاز القرآن ص ١٥٢

ولذا نرى المتكلمين يذهبون الى أن معجزه القرآن الكريم من أفضـــل معجزات الرسول — ص — ٠

وذلك لوجهين :—

أ —بقاؤه بعد وفاة الرسول ومعجزات غيره من الانبياء لم تبق بعد وفاتهم ٠
قال القاضى (لأن وجه الاعجاز فيه لا يتغير على الأيام كما أن شريعته لا تزول على الأوقات)[1] ٠

ويقول شوقى فى الموازنه بين معجزه القرآن للنبى — ص — وبـــين غيره من الأنبيــاء :

جاء النبيون بالآيات فانصرمت ... وجئتنا بحكيم غير منصرم
آياته كلما طال المـــدى جدد ... يزينهن جلال العتق والقدم

وذلك يرجع الى أن الله حفظه من التحريف والتبديل :

(انا نحن نزلنا الذكر وان له لحافظون)[2]

٢ — انه كتاب شريعه فمنه تستنبط جميع أحكام الشريعه قال القاضى (لأنه يتضمن نفس الشرع من الأحكام لكى تكون محفوظ محروسه بحراسه القرآن ولذلك كثر الغلط فى الأحاديث وانحسم ذلك فى القرآن ، ولكى يصير مغنيا عن الوعظ والتذكير ، ولذلك تعبد تعالى بحفظه وتلاوته ، لأنــه من أقوى الدواعى الى التمسك بالعبادات والكف عن المحرمات والتنهيــه

---

(١) اعجاز القرآن ص ٢٠٦
(٢) سورة الحجر ٠ آيه ٩ :

على ما يجب ، من حيث يجمع أدله الأحكام فى الحلال والحرام والتنبيه على أدله العقول وما يتصل بالزجر والترغيب الى غير ذلك مما لا يحصى من فوائده) (١) .

وعلى ذلك ذهب القاضى الى أنه أفضل المعجزات للرسول فهو الدلاله الحقه على نبوته .

دليل كونه معجزا عند القاضى :ـ

أنه ـ ص ـ تحدى به وجعله دلاله على نبوته ، وهم النهايه فى الفصاحه والبلاغه فلم يستطيعوا أن يأتوا بمثله وهم الحريصون على ابطال أمره فدل ذلك على أنه من قبل الله تعالى .

والعلم بوقوع التحدى عند القاضى يرجع الى الضرورة أو الاكتساب من العلم بأن محمدا له مزيه على غيره من أجل ما معه من القرآن وعلى ذلك لا سبيل الى انكار وقوع التحدى .

ويستدل القاضى ببعض ما جاء فى القرآن الكريم فى هذا الشأن من نحو قوله تعالى :ـ

(قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) (٢)

---

(١) اعجاز القرآن ص ٢٠٦
(٢) سورة الاسراء ، آيه : ٨٨

وقوله تعالى : (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) (١)

ويستدل رحمه الله على وقوع العجز منهم بما يلى :ـ

١ـ انهم تركوا المعارضه والاتيان بالمثل وهو الأيسر لديهم لأنهم أهل البلاغه والفصاحه الى القتال احيانا والمقاطعه أحيانا أخرى •

٢ـ لو كانت منهم معارضه لوجب أن تنقل ألينا كما نقل عجزهم عن المعارضه ، وكما نقل التحدى ، لأنه لا يجوز نقل بعض الحقيقه دون البعض الأخر مع وجود الدافع فى كل بل أن الدافع فى نقل المعارضه أقوى •

٣ـ لو كانت المعارضه صحيحه لكانت حجه وكان القرآن شبهه، وهو مما لا يجوز منه ـ تعالى ـ أن يأتى لنا بالشبهه التى لا نستطيع حلها ويخفى عنا الحجه •

٤ـ يرجع عجزهم كذلك الى موقفهم عند سماع القرآن فتارة يقولون «لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ، وتارة يقولون : لو شئنا لقلنا مثل هذا ، وتارة يصفونه بأنه أساطير الأولين ، وتارة يقولون (لو لا نزل عليه القرآن جمله واحدة) •

وتارة يقولون (ائت بقرآن غير هذا أو بدله) •

فهذا يدل على عجزهم عن المعارضه بالفعل لأن الفعل أقوى من القول،

---

(١) سورة هود • آيه : ١٣

ولقد قدروا على الاتيان لأعْناهم ذلك عن مثل هذا القول .[1]

ولكن قد يقال ما الذى هو معجز فيه أهو اللفظ ، أم المعنى ، أم النظم ، أم هذه جميعا ، أم الأمر خارج عن ذلك .

وجه الاعجاز فى القرآن الكريم :-

اختلف العلماء فى وجه اعجاز القرآن على مذاهب شتى سوف أعرض بعضها مع موقف القاضى من كل وجه ، ثم أذكر الوجه الذى رآه معجزا فى القرآن .

مذاهب العلماء فى وجه اعجاز القرآن :-

اختلف العلماء فى وجه اعجاز القرآن :-

فمنهم من جعله معجزا لاختصاصه بنظم مباين للمعهود عندهم :-

ومنهم من جعله معجز من حيث صرفت هممهم عن معارضته ، وان كانوا قادرين على ذلك بتمكينه منهم وهو ما يسمى بالاعجاز بالصرفة .

ومنهم من جعله معجزا من حيث هو حكايه للكلام القديم أو عبارة عنه أو لأنه فى نفسه قديم .

---

(١) شرح الأصول الخمسه ص

ومنهم من ذهب الى أنه معجز لعدم الاختلاف والتناقض فيه لقولـــــه تعالـــــى :ـ

(ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) (١)

وذهب الى ذلك بعض شيوخ المعتزله المتقدمـــين .
ومنهم من ذهب الى أنه معجز من حيث يتضمن الاخبار عن الغيوب .

موقف القاضى من مذاهب العلماء :ـ

أولا موقف القاضى من القول بأن الوجه فى اعجاز القرآن هو النظـــم :ـ

ان كان البعض من المتكلمين ذهب الى أن وجه أعجاز القرآن هـــو لاختصاصه بالنظم الخارج عن عادتهم المعهوده فانا نرى القاضى يخالف ذلك من حيث أن النظم لا يوجب كونه معجزا عنده ، يقول القاضى (لا يصـــح عندنا أن يكون اختصاص القرآن بطريقه فى النظم دون الفصاحه التى هـــى جزاله اللفظ وحسن المعنى) (٢) وان كان القاضى قد ذهب الى أن ذلـــك مما يقوى ويؤكد وجه الاعجاز فى القرآن مع الرتبه فى الفصاحه ، ويكون بذلك انه تعالى جاء بالقرآن على أوكد الوجوه فى نقض العاده والمباينه ، وأوكدها كما ذهب القاضى أن يكون نظاما مباينا لما تعارفوه مع رتبته العظيمه فى الفصاحه ، قال القاضى :ـ

---

(١) سورة النساء . آيه : ٨٢

(٢) اعجاز القرآن ص ١٩٨

(انه تعالى — جاء بالقرآن على أوكد الوجوه فى نقض العادة والمباينة وأوكدها أن يكون نظاما مباينا لما تعارفوه مع رتبته العظيمة فى الفصاحة)[1]

موقف القاضى من القول بالصرفة :—

ينكر ايضا القاضى أن يكون وجه الاعجاز الذى تحدى به الرسول المشركين هو صرف الله لهم عن الاتيان بمثله ، لأن ذلك كما يذهب القاضى لا يخلو من :—

اما ان يكون هذا القدر من العلم حاصلا قبل القرآن معتادا ومنعهم الله — سبحانه — من ظهوره عند دعوة الرسول وظهور القرآن .

واما أن يكون غير مقدور لهم بمقتضى عادتهم الجارية لهم فلم يختصوا بهذا القدر من العلم .

فان كان المراد الوجه الأول بأن يكون قدر القرآن فى الفصاحة جارى العادة به من قبل ، وانما منعوا من مثله عند الدعوة ، فيذهب — القاضى الى بطلان القول بذلك لما يترتب عليه كثير من الفاسد :

١— بألا يكون القرآن هو المعجز لتساويه لما كان منهم من قبل وعلى ذلك فالمعجز يكون المنع من الاتيان بمثله ، لكن الرسول تحداهم بالقرآن لا بالمنع من الكلام على ذلك فلا يكون

---

(١) اعجاز القرآن ص ٣٢٢

للقرآن الميزه التى صح بها أن يكون معجزا .

على أن هذا من ناحية أخرى يبطل بعض القرآن من مثل قوله تعالى : (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) (1)

يقول القاضى (ولو كان الوجه الذى له تعذر عليهم المنع لم يصح ذلك ، لأنه لا يقال فى الجماعه ، اذا امتنع عليها الشىء، ان بعضها يكون ظهيرا لبعض ، لأن المعاونه والمظاهرة، انما تمكن مع القدرة ، ولا تصح مع العجز والمنع) .

وهذا يدل على أنهم لو كانوا قادرين متمكنين الى أمكنهم أن يأتوا بمثله ، ولا يكون كذلك الا لميزه القرآن الكريم .

موقف القاضى من القول بأن وجه الاعجاز كونه حكايه للكلام القديم :ـ

قد سبق أن أشرت الى أن القاضى ينكر أساسا كون القرآن قديما فضلا عن أن يكون وجه الاعجاز فيه كونه قديما ، وقد ذهب القاضى على فرض صحه كونه قديما الى أن ذلك لا يصح أن يكون وجه الاعجاز فيه لما يترتب عليه من المفاسد :

---

(1) سورة الأسراء . آيه : ٨٨

اذ كيف يتحدى به وهو متعذر على الله وعليهم جميعا ، لانه من حيث هو قديم فيكون متعذرا على الله ـ سبحانه ـ الاتيان بمثله هذا فضلا عمن ظهر فيهم .

على أنه لو صح التحدى بالكلام القديم لوجب جواز التحدى بذات القديم تعالى ، وكذلك جاز التحدى بما يستحيل وقوعه كالجمع بين الضدين وجعل القديم حادثا والحادث قديما الى غير ذلك .

وكذلك يذهب القاضى الى نفى كونه حكايه عن الكلام القديم ، لأن ذلك ليس له الا صفه واحده ولا يقع الا على حد واحد ، فيجوز لذلك أن تأتى العرب بمثله ، لأن مجموع القرآن متفرق فى كلام العرب ، فيجب أن يكونوا ـ بأجمعهم متكلمين بحكايه الكلام القديم وان لم يختص الواحد منهم بذلك ، ومتى كان هذا الوجه بطل التحدى فيكون كذلك باطلا .

غير أننا نلاحظ أن هذا الكلام من القاضى اذا صح فانه لا يقتصر على ابطال ما أراده هو من كون القرآن الكريم حكايه لكلام الله القديم ، وانما ينسحب ايضا على كون القرآن معجزا بأى وجه من أوجه الاعجاز .

موقف القاضى من القول بعدم الاختلاف والتناقض :ـ

يرى القاضى رغم ما ذهب اليه ابو على وابو هاشم الجبائى الى أن قوله تعالى :ـ

(ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)[1]

---

(١) سورة النساء ، آيه : ٨٢

يدل على أن القرآن لا يجوز أن يكون من عند غير الله فذكر الشيخ ابـــو هاشم كما نقل عنه القاضى أن عدم وجود الاختلاف والتناقض فى القرآن لـــو كان فعل غير الله -تعالى- بعيد ، لأن العاده لم تجر بمثل ذلك فـى كلام العباد ، الا أن القاضى لا يجعل ذلك آيه للتحدى للدلاله علـــى اعجاز القرآن ، لأن هذا لا يعلم الا من جهة السمع دون العقل لأن - المعجز لا بد وأن يكون مما أشتهر به القوم ، وعدم الاختلاف ممكن من البعض ويقول فى ذلك أن أحوال المتكلمين والمصنفين قد اختلف فمنهم من يتحـــرز الكثير ، ومنهم من يقع فى كلامه الغلط فلا يمتنع فى بعضهم أن يقل ذلك فـى كلامه ، فالاستدلال بذلك على أن القرآن معجز يبعد لأنه لا يعلم وجـــوب هذه الطريقه الا من جهه السمع .

ولا يفهم من موقف القاضى هذا أنه خالف المعتزله ، ولم يجعل عـــدم التناقض معجزه ، لأنه ذهب الى أنه لو علم بالعقل عدم تناقض القرآن لأمكـن الاستدلال به على اعجازه .

كما أن القاضى عنى عنايه خاصه بالرد على من ذهب الى أن القرآن فيـه تناقض واختلاف كما ذهب الى ذلك ابن الراوندى وغيره ، بل انه وضع كتـــاب بأكمله سماه (تنزيه القرآن عن المطاعن) من أجل هذا الغرض وكذلك فى بعض فصول كتابه " اعجاز القرآن " فقد ضمنه كثيرا من ازاله الشبه الوارده فى ذلـك مثل ما ذهب اليه ابن الراوندى من أن قوله - تعالى - (ليس كمثله شـــىء) متناقض لأن دخول الكاف على مثل يقتضى اثبات المثل فقد ذهب القاضى فى رد ذلك ، الى أن دخول الكاف فى مذهب العرب يقتضى توكيد نفى المثل وأنه أبلغ من قولـــه (ليس مثله شىء :

ونحن نرى كيف أن القاضى قد أثبت أن الوجه الذى ادعوا به اثبات التناقـض فى القرآن هو نفس الوجه الذى جعله القاضى مناط عظمه القرآن واعجازه .

ومن ذلك ايضا ما ادعاه ابن الراوندى من أن قوله تعالى :-

هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهـــن

سموات
سبع سموات) (١)

يناقض قوله تعالى :ـ

(أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها ، رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك دحاها) . (٢)

على أن الآية الأولى تقتضى أنه خلق الأرض قبل السماوات ، والثانية توجب أن خلق السماوات قبل الأرض .

فيرى القاضى لازالة هذا الذى توهمه ابن الراوندى الملحد أنه تعالى أخبر أن الأرض بعد ذلك دحاها ، وقد كان خلقها من قبل وانما أراد به (دحاها) أنه بسطها فقد كان تعالى خلقها غير مبسوطة قبل خلقه السماء ثم بسطها بعد خلق السماء وأقرها فى الموضع الذى هى فيه ، الى غير ذلك من المطاعن التى لا يتسع المقام هنا لذكرها جميعا والتى تثبت أن القاضى يعترف لهذا الوجه ايضا الا انه لم يذهب الى أن الرسول ـ ص ـ تحدى بعدم التناقض فى القرآن الكريم ، ولا يقدح ذلك فى وجوه الاعجاز .

موقف القاضى من القول بالاخبار عن الغيوب :ـ

بالرغم من أن القاضى عنى عنايه خاصه بالأخبار عن الغيب ، وذلك للرد على منكرى النبوه وعلى رأسهم بن الراوندى من هجوم على معجزه القرآن بأنه ليس بمعجز من حيث بلاغته وفصاحته والفاظه ، وبالرغم من أنه أبلى بلاء حسنا فى ايراد هذا الجانب مما ورد فى القرآن والسنه الصحيحه مثل قوله تعالى :ـ

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢٩.
(٢) سورة النازعات ، الآيات : ٢٧ : ٣٠

(هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الديـــن كله ولكفى ~~المشركون~~) (١) بالله شهيدا

وقوله تعالى : (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ، لتدخلن المسجـــد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لاتخافون) • (٢)

ويقول القاضى ان هذا وقع كما أخبر حتى انه بعد صد المشركين عـــن دخولها وقع الشك فى نفر من قومه بين لهم أن ذلك سيكون لا محاله مـــن بعد فكان الأمر كما قال وحقق الله رؤياه المتقدمه •

وقوله تعالى (الم غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبـون فى بضع سنين) (٣) •

وأن هذا الأمر وقع كما أخبر الله عنه ، ويقول القاضى والحرب الـــتى كانت بين فارس والروم وانهزام الروم من الفرس وما كان من غلبه الروم لفـارس من بعد ظاهرة مكشوفـــــه •

---

(١) سورة الفتح • آيه : ٢٨
(٢) سورة الفتح • آيه : ٢٧
(٣) سورة الروم • آيه : ١ إلى ٤

وقوله تعالى (واذ يعدكم الله احدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكه تكون لكم) [1] . وقد كان الأمر كما أخبر عنه .

وقوله تعالى : (سيهزم الجمع ويولون الدبر) [2]

وذلك فى أنهزام المشركين يوم بدر وظهور رسول الله — صلى الله عليه وسلم) الى غير ذلك مما يكثر فى القرآن .

وأما الذى أخبر به رسول الله — ص — من غير القرآن :—

١) اخباره عن كنوز كسرى وأنها تنفق فى سبيل الله .

وقوله عليه السلام لسراقة (كأنى بك وقد لبست سوارى كسرى)
وكقوله فى عمار تقتلك الفئه الباغيه ، وما روى من أخباره عن العير فى الطريق وأنها سترد عليهم يقدمها بعير أورق عليه غرارتان)
وكذلك ما ثبت من اخباره عن قتل من قتل وهو يخطب على المنبر فى موته من زيد وجعفر وعبد الله بن رواحه .

وقد أعتبر القاضى الاخبار بالغيب معجزا فى حد ذاته لأن القدر الذى يعرفه العباد من الأمور المستقبله لا يبلغ حد الأخبار عن الأمور من جهه التفصيل والصدق لأنهم لا يعلمون الا ما جرت العاده بمثله كحدوث البرد والحر والثمار والزرع كل ذلك على جهه الجمله والتقريب .

أقول : انه بالرغم من أن القاضى قد قام بكل هذه الجهود فانه ذهب الى انكار قول من جعل الرسول — ص — تحدى بالقرآن لما فيه من الاخبار عن الغيب ، وذلك فى موضع آخر من كتاب اعجاز القرآن حيث قال (فأما من قال انه — ص — انما تحدى بالقرآن من حيث تضمن الاخبار عن الغيوب

---

(١) سورة الأنفال . آيه : ٧
(٢) سورة القمر . آيه : ٤٥

فبعيد ، لأنه قد تحدى بمثل كل سورة من غير تخصيص ولا يتضمن كل ذلك الاخبار عن الغيوب لأنا نعلم أنه تحدى بجملته لا ببعضه ، فكيف يصرف التحدى الى ما يتضمن ذلك دون ما يتضمن الحلال والحرام ولأنه — ص — تحدى بذلك على الطرائق المعتاده — المعروفه — عندهم ، وانما اعتادوا التحدى فى الكلام • (1)

وجه اعجاز القرآن عند القاضى :—

مما سبق رأينا القاضى وان ذهب الى أنه يصح كون القرآن معجزا لما أشتمل عليه من العلم بالغيب ، وبعدم التناقض والاختلاف فيه ، وبما فيه من النظم الخارج عن المعهود عند العرب على أن يكون ذلك توكيدا لاعجازه ، الا أنه لم يذهب الى أى من هذه الوجوه وجها لاعجازه من جهه صحه التحدى به لدلالته على نبوه الرسول — ص — وذلك لأن من حق المعجز الدال أن يكون خارجا عما اشتهر به القوم وعرفوه حتى يكون عجزهم عن محاكاته دليلا على النبوه ، ولما اشتهر العرب بفصاحه كلامهم حتى انهم كانوا يتبارون ويتحدى بعضهم بعضا فى الكلام الفصيح من منظوم ومنثور •

لذلك رأى القاضى أن الواجب أن يكون التحدى واقعا فى القرآن على الطريقه المعتاده لدى الفصحاء • وعلى ذلك ذهب القاضى الى ان معنى

---

(1) بتلخيص من كتاب اعجاز القرآن الصفحات ٢٢٠ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢١٩ ، ٢٢٣ ، ٢٢٢

كون القرآن معجزا أن يتعذر على المتقدمين فى الفصاحه الاتيان بمثلـــه فى القدر الذى قد اختص به ، وذلك لفقد العلم بكيفيته فى قدر الفصاحة .

وعلى ذلك فوجه الاعجاز عند القاضى هو فى الفصاحه حتى انه ذهـب فى تأكيد هذا الوجه كل مذهب فبنى ذلك على بيان صحه التحدى بالكلام الفصيح فقال :

(ان الكلام الفصيح له مراتب ونهايات ، وأن جمله الكلمات وان كانت محصورة فتأليفها يقع على طرائق مختلفه فتختلف لذلك مراتبه فى الفصاحه فيجـب أن لا يمتنع أن يقع فيه التفاضل وتباين بعض مراتبه من بعض ويزيد عليـه قـدرا يسيرا أو كبيرا ، وما هذا حاله فالتحدى فيه صحيح ، لأن فيه مقاديــر معتاده تصح فيها زيادات فى الرتب غير معتاده) .[1]

وسبب صحة التفاضل فى الفصاحه يرجع عند القاضى الى العلم بكيفيتـه ، وذلك لأن الكلام عند القاضى من الأفعال المحكمه التى لا تصح الا من العالم بكيفيتها ، فان كل أحد يعلم أن مع وقوع الاشتراك فى المعرفـــه باللغه قد يتأتى من أحدهما الشعر والخطب ولا تتأتى من الآخر ، ومن يتأتى ذلك منه فقد تختلف حاله فيصح من واحد ما لا يصح مثله من الآخر ويتفاضلون فيـــه .

---

(١) اعجاز القرآن ص ٢٢٦

وعلى ذلك ذهب القاضى الى أنه لا يمتنع أن يصير المفضل فيه نهايات فيجرى الله العاده بنهايه منه مخصوصه دون مازاد عليها فاذا أتفق من المدعى للنبوه ما يزيد على تلك النهايه بمرتبه أو بمراتب يصير ذلك عند القاضى بمنزله احياء الموتى فى الدلاله ويبين القاضى بعد ذلك حقيقه الكلام الفصيح فقال (انما الكلام يكون فصيحا لجزاله لفظه وحسن معناه ، والفصاحه عنده تظهر فى الكلمات المضموم بعضها الى بعض لأنها — كما ذهب القاضى — يكون لها عند الانضمام صفه ولا بد مع الضم ، من أن يكون لكل كلمه صفه . (١)

---

(١) اعجاز القرآن ص ١٩٣

الفصل الثالث

(الفصل الثالث)

ـ الوحي ـ

" المبحث الأول "

(تعريف الوحي لغــــة وشرعـــاً)

الوحي :-

الوحي هو أساس الدين الالهي ، وعليه تقوم كل الرسالات الالهيـــة ، فمن طريق الوحي يعرف الرسل - ص - مراد ربهم - سبحانه وتعالـى - ثم يبلغونه الى الناس ليدينوا به ويسيروا على هداه .

والوحي هو الذي يميز الرسل عن سواهم من الناس ، اذ بدون الوحــي يصير الرسل كغيرهم من الخلق لا امتياز لهم ، ولكنهم امتازوا عن النـــاس بالوحي حيث هو الصلة بينهم وبين الله - سبحانه .

والوحي هو الذي يميز الدين الحق - دين الله - تعالى - عـن غيره من الأديان الوضعية الباطلة ، فالأديان الوضعية لا وحي فيها ولا نبـوة ولا رسالة ، وانما هي دعاوى تقوم على أوهام بشرية باطلة ودين الله الاسلام جاء في اطارة رسل عديدون ورسالات عديدة .

وكل هؤلاء الرسل وتلك الرسالات انما كانت تقوم على الوحي الالهــي وتستند اليه وتعتمد عليه ، فليس في رسالات الله - تعالى - الى خلقــه أي شيء من أفكار البشر وأوهامهم ، ولكنها كلها تقوم على وحي خالص من الحق - عز وجل - والرسل بمقتضى بشريتهم لاحظ لهم في دين الله الا التبليغ

فقط ، اما الدين بكل ما هو يحويه من تعاليم وشرائع وتوجيهات ، فكلها من عند الله وحده — سبحانه وتعالى .

ليس هذا فحسب بل ان الوحى الالهى قد تكفل ببيان اسلوب التبليغ وكيفية الدعوة ، فلم يقف عند حد بيان التعاليم والشرائع الدينيه بل تعدى ذلك الى بيان اسلوب تبليغها الى الناس . يقول (سبحانه وتعالى) لخاتم رسله — عليه الصلاة والسلام :

(أدع الى سبيل ربك بالحكمه والموعظه الحسنه وجادلهم بالتى هى أحسن)(١) ويقول سبحانه (ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هى أحسن الا الذين ظلموا منهم)(٢) ويقول — عز وجل (فبما رحمه من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر)(٣)

لذلك كان دين الله — سبحانه — قائما على الوحى الالهى ، وكان كل ما يأتى به الرسل من شرائع الدين انما هو من قبل الله ، وليس من قبل أنفسهم ، يستوى فى ذلك ما كان من الكتاب أو من السنه يقول — سبحانه فى حق رسوله — ص — :—

(وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحى يوحى)(٤)

---

(١) سورة النحل . آيه : ١٢٥
(٢) سورة العنكبوت . آيه : ٤٦
(٣) سورة آل عمران . آيه: ١٥٩
(٤) سورة النجم . الآيتان: ٣،٤

ولأن للوحى هذه المكانه وهذا الخطر بالنسبه لدين الله ، ولأنه هو الأساس الذى يستقى منه الأنبياء والرسل - ص - مراد الله - تعالى -

فقد صار واجبا أن نعقد ذلك البحث عن تعريفه وبيان المراد به فى جانبى اللغه والشرع .

أولا الوحى فى اللغه :-

جاء فى مختار الصحاح :

الوحى الكتاب وجمعه (وحى) مثل حلى وجلى ، وهو أيضا الاشارة ، والكتابه والرساله والالهام والكلام .

وكل ما ألقيته الى غيرك يقال : (وحى) اليه الكلام يحيه (وحيا) و (أوحى) أيضا وهو أن يكلمه بكلام يخفيه . و (وحى) و (أوحى) ايضا أى كتب .

وأوحى الله الى أنبيائه . وأوحى أشار قال الله تعالى :

(فأوحى اليهم أن سبحوا)

و(الوحا) السرعه يمد ويقصر ويقال (الوحا الوحا) البدار البدار .
و (الوحى) على فعيل السريع يقال موت وحى .

وجاء فى القاموس المحيط :-

(الوحى) الاشارة والكتابه والمكتوب والرساله والالهام والكلام الخفى وكل ما ألقيته الى غيرك ، والصوت يكون فى الناس وغيرهم كالوحى والوحاه .

ج وحى وأوحى اليه بعثه والهمه ونفسه وقع فيها خوف ، والوحـــى السيد الكبير والنار والملك والعجله والاسراع ويمد ، ووحى وتوحى أســرع ، وشىء وحى عجل مسرع ، واستوحاه حركه ودعاه ليرسله ، واستفهمه ووحــاه توحيه عجلة .[1]

فالمعنى الذى نأخذ، من كل المعانى التى وردت للفظه (وحـــى) فى المعاجم انما هو الاعلام بصورة عامه . سواء كان كلاما ، أو أشـــارة ، أو كتابه ، أو الهاما ، وقد يراعى مع ذلك السرعه والخفاء ، أما الالهام فهو الاعلام بالقاء العلوم والمعارف فى الخاطر ، ووضعها فى قلب الموحى اليه .

الوحى فى القرآن الكريـــم :—

وردت لفظه الوحى فى القرآن العظيم بمعان عدة منها :—

١— الغريزه قال تعالى :—

(وأوحى ربك الى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا)[2]

٢— بمعنى الاعلام والاشارة ، لقوله تعالى :—

(فأوحى اليهم أن سبحوا بكرة وعشيا)[3]

---

(١) القاموس المحيط ماده (وحى)
(٢) سورة النحل . آيه ٦٨
(٣) سورة مريم . آيه ١١

٣- الخلق والتقدير . لقوله تعالى :-

(فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها)[(١)]

(يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها)[(٢)]

٤- الوسوسه والاضلال . قال تعالى :-

(وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم)[(٣)]

(يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا)[(٤)]

٥- التعليم : بمعنى ارسال الملك الى رسل الله :[(٥)]

(ان هو الا وحى يوحى ، علمه شديد القوى)

الوحى عند الفلاسفـة :-

تعتمد نظرية الوحى عند الفلاسفه على عده عناصر :-

أ - تعتمد أساسا نظرية الوحى عند الفلاسفه على نظرية الفيض الالهى . وقوام هذه النظرية عند الفلاسفة :-

أن أول الفائضات يجب ان يكون عقلا ، لأن الله ليس ماديا ولا صورة ماديه والله واحد فلا يصدر عنه الا واحد ، وهذا العقل كما يسميه

---

(١) سورة فصلت . آيه : ١٢

(٢) سورة الزلزله . آيه : ٤ ، ٥

(٣) سورة الأنعام . آيه : ١٢١

(٤) " " . آيه : ١١٢

(٥) سورة . النجم آيه : ٤

ابن سينا هو العقل الاول ، وهو وان كان واحدا فهو متكثر فى الاعتبار ، والكثرة التى فيه ليست من الأول ، وعند تعقل العقل الأول لذاته ينشأ عنه موجودات ثلاثه هى :-

العقل الثانى ، وهو يصدر عن العقل الأول بتعقله لموجده ، ثم يصدر عنه نفس الفلك الأول عند تعقله لذاته من حيث أنه واجب بالغير (الله) ثم يصدر جسم الفلك الأول عند تعقله لذاته من حيث هو ممكن فى ذاته قال بن سينا (وليست الكثرة له من الأول فان امكان وجوده أمر له بذاته لا بسبب الأول بل له من الأول وجوب وجوده)

وهذا العقل الاول المحرك للجرم الأقصى على سبيل التشويق ، وهكذا تستمر نظرية الفيض حتى العقل العاشر وهو العقل الفعال الذى يدير عالم الكون والفساد ولا يتسلسل فيض العقول بعده ، يقول بن سينا (وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهايه حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فلنا نقول :انه ان لزم وجود كثره عن العقول فبسبب المعانى التى فيها من الكثرة) (١) .

والعقل الفعال عند بن سينا هو جبريل عليه السلام الذى يفيض بواسطته المعقولات على نفوس البشر ، والعقول العشره هم الملائكه المقربون ، ونفوس الأفلاك ايضا ملائكه سماويه وحركتها الاراديه هى عباده لله ، واللوح المحفوظ هو النفوس الفلكيه . (٢)

---

(١) النجاه ص ٤٧٥ الطبعه الثانيه

(٢) انظر الشفاء جـ ٢ ص ٥٩٩ لابن سينا

ثانيا : تعتمد نظرية الوحى عند الفلاسفه كذلك على أن العقول العلويه التى للأفلاك السماويه منتقش فيها الجزئيات للعالم السفلى على وجه كلى ، ونفوس الأفلاك العلويه ادراكها للعلوم جزئى ولذلك ينتقش فيها العلوم على وجه جزئى قال بن سينا (ان الجزئيات منقوشه فى العالم العقلى ، نقشا على وجه كلى ثم قد نبهت لأن الأجرام السماويه لها نفوس ذوات ادراكات جزئيه وارادات جزئيه ، تصدر عن رأى جزئى).(1)

ثالثا : قوة نفس الانسان واستعدادها للاتصال بالعقل الفعال لتلقى المعلومات ، وهذا يرجع الى مذهب الفلاسفه فى ان النفس مجرده متصله بالجسم اتصال عاشق بمعشوق حاله فيه .

---

(1) الاشارات والتنبيهات ص ١٤١ القسم الرابع الطبعة الثانيه .

رابعا : الحس المشترك الذى بطريقة يشاهد الحواس الظاهرة الموجوده فى الخارج ويرسلها الى خزانه الخيال .

خامسا : قوة التخيله فى نفس النبى التى عن طريقها تتركب الصور وتوجد فيها ويرسلها الى الحس المشترك فيراها وكأنها صور ظاهرة لها وجود فى الخارج فالحس المشترك والخيال كالمرايا المتقابله .

وبيان ذلك :—

١) أن القوى النفسانيه متجاذبه متنازعه فالنفس حال انشغالها بالقوى الفعليه لا تلتفت الى الشهوانيه وبالعكس كما ذكر ذلك ابن سينا فى الاشارات . ومثل ذلك استيلاء الغضب على الشهوه والحس الباطن على الحس الظاهر . فطالما كان الانسان مستغرقا فى تخيل أو فكر فلربما حضر عنده المبصر القوى والمسموع القوى ثم انه لا يشعر بشئ من ذلك مع سلامه الحواس .

٢) الحس المشترك يرتسم فيه الصور الموجوده فى الخارج وقد يشاهد صورا لا وجود لها فى الخارج . ودليل ذلك عند بن سينا ما يكون فى حاله المرض . فان المرضى يرون من الصور ما لا يراها غيرهم . ويرجع ذلك الى قوه التخيل فى الانسان . فكما أن الصور الموجوده فى

الخارج ، المحسوسه بالحواس ترتسم فى الحس المشترك الذى ينقله بدوره الى خزانه الخيال ، كذلك لا بأس أن تنتقل الصور الموجوده فى خزانه الخيال أو الصور التى تركبها المتخيله الى الحس المشترك ، فتراها وكأن لها وجودا خارجيا وصورا محسوسه وربما يكون ذلك بسبب النفس التى تنقل الصور المتخيله الى الحس المشترك فيراه الحس صورا جليه واضحه •

الا أن ابن سينا يذهب الى أن هناك مانعان يمنعان من كون الصور المتخيله محسوسه •

١) مانع حسى يمنع الحس المشترك عن قبول الصور الوارده اليه ، وهو انشغال الحس المشترك بالصور الخارجيه •

٢) مانع عقلى يمنع الفاعل من الفعل •

أما اذا سكن أحد المانعين فربما عجز الشاغل الآخر عن الضبط فرجع التخيل الى فعله فاستولى على الحس المشترك فلاحت فيه الصور محسوسه مشاهده •

وعند النوم يزول المانعان ، لانه بالنوم يسكن الحس الظاهر الذى هو أحد الشاغلين ويسكن ايضا الشاغل الثانى الذى هو العقل ، فتبقى المخيله قويه السلطان ، والحس المشترك غير ممنوع عن القبول فصارت الصور التى أتت بها المخيله مشاهده للحس ، ولهذا ذهب ابن سينا الى أن النوم قليل ما يخلو من الرؤيى •

وكذلك فى حال المرض لانشغال النفس بتدبير واصلاح البدن عن تدبير المخيله ، فضعف أحد المانعين للمتخيله فقويت على تخيل الصور وتركبها فلاحت تلك الصور المتخيله فى الحس المشترك كأنها محسوسه •

٣) كيفيه ارتسام الصور فى الحس المشترك :-

يرجع ذلك الى قوة النفس - عمل المخيلـه .

فالنفس تتصل بالعالم القدسى فيرتسم فيها شئ من الغيب على وجـه كلى ويتأدى أثره الى الخيال فيصورة الخيال فى الحس المشترك صـورا جزئيه مناسبه للمرتسم العقلى وذلك اما فى حاله النوم أو المرض ، اذا وهن التخيل صعدت النفس الى حال القدس فاذا ورد على النفس سانح غيبى تحرك اليه التخيل بسبب يرجع الى أنه سريع التنبيه للأمر الغريب بالطبع ، أو بسبب النفس لأنها تستعمل التخيل بالطبع ، فاذا قبلـه التخيل ، وكانت الشواغل متباعده بسبب النوم أو المرض أنتقش منه فى لـوح الحس المشترك .

واذا كانت النفس قويه الجوهر ، تسع الجوانب المتجاذبه ، لم يبعـد أن يقع لها ذلك حال اليقظه ويكون على مراتب :-

أ - اما أن يحفظ فى الذاكره ومنه قول الرسول كما ذهب اليه الفلاسفـه (أن روح القدس نفث فى روعى أنه ...)

ب - وربما استولى الاثر وأشرق فى الخيال اشراقا واضحا فارتسم واضحا فـى الحس المشترك ، ومنه ما يحكى عن الأنبياء من مشاهدة صور الملائكـه واستماع كلامهم ، ويستدل ابن سينا على ذلك بما يقع للمرضى من توهـم فاسد وتخيل منحرف ضعيف ، فيكون فـى الأولياء والأخيار أحق وأقـوى بسبب نفوسهم القوية القدسيه الشريفه ، وهذا الارتسام يكون مختلفا فـى الضعف الشدة .

أ - فمنه ما يكون بمشاهدة وجه أو حجاب فقط .
ب - ومنه ما يكون باستماع صوت هاتف فقط .
جـ - ويذهب الفلاسفه أنه منه ما يكون بمشاهدة مثال موفور الهيئه أو استماع كلام منظم محصل ، وربما كان فى أجل أنواع الزينه وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم ، واستماع كلامه من غير واسطه .

والآثار الروحانيه السانحه للنفس فى النوم واليقظه مراتب كثيره عند الفلاسفه ، وذلك بحسب ضعف ارتسامها أو شدته ، فقد تكون

هذه الآثار :-

١- ضعيفه لا تحرك الخيال والذاكره فلا يبقى لها أثر .
٢- تكون أقوى من ذلك ، لكن التخيل ينتقل عنها ، فلا تضبطها الذاكره ، لأنها مشغوله بضبط انتقالات التخيل ومحاكاته .
٣- وقد تكون قوية جدا بأن تكون النفس عند تلقيها شديده قويه ، فترتسم الصوره فى الخيال ظاهرة جليه .

الا أن ابن سينا يذهب الى أن هذه المراتب ليست للآثار الروحانيه فحسب بل لجميع الخواطر السانحه على الذهن :-

فمنها ما لا ينتقل الذهن عنه وينضبط فى الذاكره .
ومنه ما ينتقل من الذاكره الى الخيال ولكن الخيال ينساه ، وهو قسمان :
أ - ما يمكن أن يعود اليه الخيال بالتحليل .
ب - ما لا يمكن أن يعود اليه .

فما كان من الاثر الأول الذى فيه الكلام مضبوطا فى الذاكره فى حال النوم أو اليقظه ضبطا مستقرا كان الهاما أو وحيا خالصا أو حلما . (١)

وعلى ذلك فالوحى عند الفلاسفة :–

هو اتصال النفس الانسانيه الناطقه بالنفوس الفلكيه اتصالا معقولا يجعلها تشرف على ما فيها من صور الحوادث فترتسم فى النفس البشريه من تلك الصور ما يستعد لارتسامه فيها كمرآه يحاذى بها مرآه فيها نفوس فينعكس منها الى الأولى ما يقابلها .

ويعرف ابن سينا الوحى فى رسالته الفصل والانفصال بأنه :

(الالقاء الخفى من الأمر العقلى باذن الله فى النفوس البشريه المستعده لقبول هذا الالقاء ، اما فى حال اليقظه ، ويسمى الوحى ، واما فى حال النوم ويسمى النفث فى الروع . اذن فحقيقه النبوه تتم بالاتصال بين النفوس المستعده لها وبين الأمر العقلى واذا شئت فقل جبريل) (٢)

وقد اعترض البعض على الفلاسفه بالقول : كيف يتصل الملك الذى هو الجوهر الفرد بالصورة الخياليه المحسوسه مع تنزهه عن ملابسات الحواس وتقدسه عن مدركاتها .

وقد تصدى الفارابى يرد هذا الاعتراض بقوله (ليس تمثله بها أن يصير محسوسا متخيلا حتى يلزم استحالته بل تمثله هو أن تصير تلك الصورة المثاليه آله يتأدى بها المعنى الذى فى نفسه الى الموحى اليه كما أن البدن الجسمانى فى اليقظه آله للنفس المجرده يظهر منها آثارها) .

---

(١) انظر الاشارات والتنبيهات ج ٤ من ص ١١٩ ط ٢ تحقيق د ٠سليمان دنيا .
(٢) رساله الفصل والانفصال ص ٣

وبهذا تظهر الفارابى معنى قوله — ص — من (رآنى فى المنام فقد رآنى) — أى رأى صورة ومثالا لا يتأدى بها المعنى الذى فى نفسه الناطقه اليه لا أنه رأى جسمى وبدنى) ٠

واذا اعترض على الفارابى بأن هذا يناقى ما يعتقده أهل الملل والشرائع من أن الانبياء يشاهدون الملائكه ويتكلمون معهم لا أنها صور ٠

نرى الفارابى يقول (ان للملائكه اعتبارين أحدهما كونها متمثله بصور متخيله محسوسه ، وثانيهما اعتبار ذواتها من حيث هى من غير اعتبار تمثلها) ويقول الفارابى (فحينئذ يمكن أن يقال ان من قال بكونها أجساما نظر الى أولى الاعتبارين ٠ ومن قال بتجددها نظر الى ثانيهما فمورد النفى والاثبات ليس امرا واحدا فلا تناقى) (١)

الوحى عند القاضى عبد الجبار :—

لا يختلف القاضى مع المتكلمين فى حقيقه الوحى وتعريفه فهو لدى المتكلمين اعلام الله تعالى نبيا من أنبيائه بحكم شرعى ونحوه وهو :
١ — اما ان يكون الكلام من الله للنبى بدون واسطه من ملك من الملائكه وذلك كما كلم الله — تعالى — نبيه موسى — عليه السلام — فى طور سيناء ، فلما أتاها نودى من شاطئ الواد الايمن فى البقعه المباركه من الشجره أن يا موسى انى أنا الله رب العالمين وان الق عصاك) (٢)

---

(١) المجموع للفارابى (شرح نصوص الحكم) ص١٤٦ ، ١٤٧
(٢) سورة القصص ، آيه : ٣٠ — ٣١

وكما حصل لنبينا — عليه الصلاة والسلام — ليله الاسراء والمعراج ، بيد أن تكليم الله لأنبيائه أمر لا ندرى كنهه ، وليس على النحو الذى نألفه بين المتخاطبين من تكاشف ومشاهده ، كما قال تعالى :

(وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء أنه على حكيم) (١)

٢— واما أن يكون كلام الله لرسله بواسطه ملك من الملائكه ليبلغ الى رسله ما شاء الله من الأوامر والنواهى ، ومن ذلك نزول القرآن الكريم على الرسول الكريم محمد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ، (٢)

هذا هو تعريف الوحى عند المتكلمين عموما الا أن الاختلاف بين القاضى عبد الجبار والأشاعرة يرجع الى وظيفه الوحى وأهميته عند كل منهم ،

فهو عند القاضى أحد طريقين للمعرفه بالتكاليف الشرعيه وذلك لأن — التكاليف عند القاضى اما أن تأتى عن طريق التكليف السمعى ، وهى مهمه الرسل والوحى ، واما ان تأتى عن طريق التكليف العقلى ، وهو ما طريقه المعرفه العقليه ويوصل اليه تارة بالاضطرار وتارة بالاستدلال ،

وعلى ذلك ترجع وظيفة الوحى عند القاضى بالاضافة الى معرفه العبادات التى لا يستقل العقل بمعرفتها الى تفصيل ما قد علم بالعقل اجمالا ، وذلك لأن القاضى كما سبق بيانه يذهب الى أن جمله الحقائق مقررة عقلا اما بالضرورة أو بالاكتساب ، ولكن لا سبيل للعقل لمعرفه أعيان الأفعال ، فمثلا قبح

---

(١) سورة الشورى ، آيه : ٥١

(٢) انظر الدين والوحى والاسلام مصطفى عبد الرازق من ص ٤٣ ، ٤٦

المفسده ، ووجوب المنفعه مقرران عقلا الا أن معرفه هذا الفعل بعينـــــه مفسده وذاك منفعه فمما لا يعرف الا بطريق الوحى للأنبياء •

وقد سبقت الاشارة الى وظيفة الوحى عند القاضى عند الكلام على منكرى النبـــوه •

بهذا خالف القاضى الأشاعرة من حيث أنه جعل العقل يستقل بمعرفـــه حكم بعض الأشياء من القبح والحسن ، حتى أنــه جعل هذه المعرفه مناط الثواب والعقاب فالانسان يعاقب ويثاب على الفعل الذى صدر منه قبل ورود الشرع به وذلك لوجود الشرع العقلى • [1] وجعل الوحى طريقا لتفصيل مـــا وصل العقل الى معرفتـــه •

وأما الأشاعرة :ـ

فهم يقدمون الشرع على العقل ولا ينكرون دور العقل فى فهم الشـــرع ، فلا يستقل العقل بمعرفه شئ من الشرائع ، والحسن والقبيح ما أخبر بـــه الشرع ، فالحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع •

ويستدلون على ذلك بالأمور المباحه من قبل الشرع وقد يحكم العقـــــل بقبحها كذبح البهائم ونحوها • [2]

---

(١) التبصير فى الدين • الاسفرائينى ص ٣٩
(٢) الملل والنحل ج ١

تعقيب :ـ

مما سبق يتضح الفرق واضحا بين ما ذهب اليه القاضى فى القـــول بالوحى وبين ما ذهب اليه الفلاسفـــه .

نعم ان كلا منهما أقر بوجود الوحى ووجود الملك الذى يقوم بمهمـــة الوحى ، الا أن الفلاسفة اختلفوا فى تفصيل ذلك بما يبعده عن حقيقتـــه الدين ، فرؤيا الأنبياء عند القاضى ليست من أضغاث الأحلام التى تترجـــم النفس بها عن رغباتها المكبوته فى صورة مهوشه كما يحدث لجماهير الناس ، وانما ما كان فى المنام وحيا هو الرؤيا الصادقه ، وأن الملائكه التى أخـــبرت بها الرسل أحياء ناطقون مخلوقون لله وهم كثيرون :

(وما يعلم جنود ربك الا هو) (١)

وليسوا عشرة وليسوا أعراضا .

وكما أن كلام الفلاسفه فى الوحى لا يوافق مذهبهم واعتقادهم ، لأنهـــم لا يقولون بملائكه يرون ، بل الملائكه عندهم ، اما نفوس مجرده فى ذواتهـــا متعلقه باجرام الأفلاك محركه لها بحركه جزئيه ، وتسمى ملائكه سماويه أو عقول مجرده ذاتا وفعلا متصله ايضا بالأفلاك محركه لها حركه كليه وتسمى بالمـــلأ الأعلى ، وليس لهم كلام يسمع لأن الكلام من خواص الأجسام .

---

(١) المدثر . آيه : ٣١

كما أنه ما كان من العباد آمرا ناهيا من قبل نفسه بما يوافق المصلحه ويلائم العقل لا يقال له نبى باتفاق العقلاء ، فكيف يكون نبيا من كان أمره ونهيه من قبيل ما يرجع الى تخيلات لا أصل لها قطعا أو ربما خالف مـا دعا اليه المعقول ايضا .

كذلك تفسير الوحى تفسيرا نفسيا باطل من ناحيتين :-

أولا :-

اعتماده على نظريه الفيض الالهى أو نظريه الصدور عند الفلاسفه وهى منتقضه من أساسها ، وهى مخالفه لما جاء به الدين وما تضمنته رسالات الله كلهـا .

فنظرية الفيض تنفى عن الله الاراده والاختيار للفعل وهذا ما ينافى حقيقه الدين لقوله تعالى :-

(وربك يخلق ما يشاء ويختار) (١)

وقوله - تعالى (إنما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) (٢)

كما أن الفلاسفه جعلت التعقل بالنسبه لله تعالى صفه ابراز كالقدرة ، فاذا صح ذلك ، فما الذى دعا الفلاسفه الى القول بالوساطه ، مع أن البارى يعقل حقائق كثيره متقررة فى ذاته ، واذا كان العلم عند الفلاسفه صفه

---

(١) سورة القصص . آيه : ٦٨
(٢) سورة النحل . آيه : ٤٠

ابراز فوجب أن تفيض عنه فى وقت واحد معلولات كثيره بل يستلزم اكثر من ذلك ، وهو كون العالم بسائر ما فيه قديما وليس مشتملا على شئ حادث أصلا لأن مذهب الفلاسفه فى ذلك يقرر أن الله — تعالى — بمجرد تعقله لذاته تفيض عنه المعلولات ، وبما أن جميع الحقائق سواء كانت جزئيه أو كليه متقررة فى ذاته فانه بمجرد تعقله لها يجب أن تفيض عنه ، ومادام هذا التعقل أزلا فيجب أن تكون الكائنات أزليه ..

كذلك وهو ما يناقض حقيقه الدين من كون الكائنات حادثه ومخلوقه لله سبحانه بارادته واختياره .

وكذلك نظريه الفيض تؤدى الى القول بوحده الوجود ، وأنه لا فرق بين الخالق والمخلوق ، من حيث أن الله ، فاض عنه عقل والعقل الذى يعتبر علة أو مخلوق لله فاض عنه ايضا الافاضات الثلاثه السابقه ، فعمل الخالق هنا كعمل المخلوق ، ولا فرق ، وهذا ما ينافى حقيقه الدين ايضا ، فان الدين يفرق بين الخالق والمخلوق ، وجعل لكل منهما خصائص تخصه .

ونظرية الفيض لدى الفلاسفه ، لا تخالف الدين فحسب ، بل يتعدى ذلك الى الفلسفه ايضا ، لأنها تنفى البساطه عن الله تعالى ، التى يذهب الى القول بها الفلاسفه ، لأن الفائض عن الله ، اما أن يكون مستكملة فى ذاته مع مغايرتها له ، واما أنها جزءا منه فاضت عنه بالتعقل ، وكلاهما يتنافى مع القول بالبساطه .

وأخيرا فان قوله تعالى :

(الله الذى خلق السماوات والأرض وما بينهما فى سته أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع) (١)

---

(١) سورة السجده . آيه : ٤

وقوله تعالى :ـ

(قل ائنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين ، وتجعلون له اندادا ، ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها ، وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهى دخان ، فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أوكرها قالتا آتينا طائعين ، فقضاهن سبع سماوات فى يومين ، وأوحى فى كل سماء أمرها ، وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم) (١)

كل ذلك لا يدع لنا مجالا لقبول القول بنظرية الصدور أو الفيض لدى الفلاسفه .

ثانيا : لاعتماده على أن النفس تعقل الشىء باتصالها بالعقل الفعال وهذا باطل من وجهين :

أـ أن العقل الفعال اما أن يكون شيئا واحدا بعيدا عن التكثر ، أو يكون ذا أجزاء وأبعاض ، والأول يوجب أن يكون المتحد به لأجل تعقل واحد يعقل جميع المعقولات ، لأن المتحد بالعاقل بجميع المعقولات لا بد وأن يعقل كل المعقولات

والثانى باطل ايضا لأنه ان كان يتحد بكله لزم كون العاقل لشىء واحد عاقلا لجميع المعقولات ، وان كان يتحد ببعضه لا بكله ، وجب أن يكون للعقل الفعال بحسب كل تعقل

---

(١) سورة فصلت . الآيات من ٩ إلى ١٢

ممكن الحصول للانسان جزء لكن التعقلات التى يقوى عليها الانسان غير متناهيه فالعقل الفعال أجزاء غير متناهيه •

ثم ان كل واحد من تلك التعقلات يمكن فيه حصول أعداد غير متناهيه منه لأنفس غير متناهيه فيكون كل واحد من تلك الأجزاء مركبا من أجزاء نوعيه غير متناهيه •

فاذا العقل الفعال أمر مركب من أجزاء مختلفه الحقائق غير متناهيه لأن المعقولات المختلفة الماهيه غير متناهيه ثم كل واحد من تلك المعقولات المختلفة الماهيه غير متناهيه ثم كل واحد من تلك المعقولات يمكن حصولها للأنفس الغير متناهيه ، فيكون تعقل زيد مثلا للسواد مثل تعقل عمرو فيجب أن يكون للعقل الفعال بحسبها أجزاء غير متناهيه ، لامره واحدة ، بل مرارا غير متناهيه ، ولا مختلفه بالنوع بل متحده ، وهذا مع ما فيه من المحالات فتلك المتحدات بالنوع لا تتمايز بالماهيه ولوازمها ، بل بالعوارض ، وذلك بسبب المادة ، فالعقل الفعال مجرد ، فأجزاؤه مجرده ، فهى غير متمايزه بالعوارض ، فهى غير متكثرة ، فالعقل الفعال بسيط ، وقد كان مركبا ، وهذا خلف ، فالقول باتحاد النفوس بالعقل الفعال محال •

وعلى ذلك فان كنا ابطلنا بالدليل المقدمات الأساسيه التى أعتمد عليها الفلاسفه فى تفسير الوحى كان ذلك كافيا فى رد نظريه الوحى عند الفلاسفه بصرف النظر عن منافاته للدين •

ـ المبحث الثاني ـ

(امكان الوحى)

مما سبق علمنا ضرورة الوحى عند القاضى عبد الجبار ، فهو لازم للعلوم المستفاده منه ، فان جاء بشئ مما فى العقل كان مؤكدا لها ، وان جاء بما لا يستقل العقل بمعرفته كان كاشفا عنها ، وعلى ذلك لا يمكن الاستغناء عن الوحى ، بالعقل .

فيذهب القاضى الى أن الأحكام اذا كانت معرفتها عن طريق العقل كانت أحكاما عقليه ، واذا كانت تعلم بطريق الوحى كانت أحكاما سمعيه ، وحقيقه الكلام لا تتغير ولكنها تنقسم من حيث دلالتها الى عقليه وسمعيه .

والفعل الذى يعلم بالضرورة أو بالاستدلال العقلى لا يضاف الى السمعى لأن السمع يرد به مؤكدا ، وانما يضاف الى السمع ما لا يعلم الا من جهته

ومن ذلك وجوب الأفعال التى لا يعلم أنها واجبه الا بورود السمع وكذلك حكم المباح ، الذى لولا الشرع لحكم العقل بحظره مثل ذبح البهائم وأما ما كان اباحته عن طريق العقل لا ينسب الى الشرع كالأكل والشرب ، وكذلك القول فى الحدود ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لأن كل ذلك عباده عن طريق السمع . (١)

من هنا كانت أهمية الوحى كمصدر للمعرفه الشرعيه عن الله سبحانه ، ولقد كان حقا ما قال الغزالى (لولا بلاغ الوحى لعجز العقل عن فهم النهايه المرتقبه لعالمنا) . (٢)

---

(١) الشرعيات للقاضى عبد الجبار ص ١٠١ ، ١٠٣

(٢) الشهادتان للغزالى .

وليس الوحى من الأمور المستحيله ، فالعقل لا يجد ما يمنع من اصطفاء الله لأحد عباده ، ويقوى أرواحهم لتلقى الوحى كما سبق بيانه .

وامكان الوحى يرجع الى أمرين :-

١) الاستعداد النفسى للرسول ، فالنبى - عليه السلام - له جانبان بشريه ورساليه (قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا) (١)

فبجانب يتلقى الوحى ، وبجانب يؤدى الرساله ، وأقرب مثال له الينا المنام الصادق ، فان النائم يرى أنه نزل بستانا وخاض فى الماء وتحدث أحاديث كثيرة مع أشخاص ، وكل ذلك فى لحظه يسيره من الزمن ، وهذا لأن الصور والفصل والقول ، اذا كانت معانى حصلت فى المنام فلم يستدع ذلك زمانا ولا ترتيبا بحيث يستدعيها حال اليقظه بل وقعت دفعه واحده فى نفس الرائى حتى ارتسمت فيه وعبر عنه بعد ذلك بالعبارة الكثيرة ، وعبر المعبر عن صورها الخياليه الى معانيها العقليه ولذلك صارت الرؤيا الصادقه من أنواع الوحى . (٢)

(عن عروه بن الزبير ، عن السيده عائشه - رضى الله عنها - أنها قالت :-

كان أول ما بدئ به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من الوحى الرؤيا الصادقه فى النوم ، فكان لا يرى رؤيا الا جاءت كفلق الصبح ... الحديث) (٣)

---

(١) سورة الأسراء ، آيه : ٩٣
(٢) نهايه الاقدام ص ٤٦٥
(٣) متفق عليه واللفظ لمسلم ، كتاب الايمان باب : ما بدئ رسول الله (ص) من الوحى .

ولا مانع من ذلك فى النبى وخاصه ان الادراكات البشريه متفاوته وان — نفس النبى ظلت طاهرة على أصل ما فطرت عليه ، وخصها الله بكمـــالات هيأتها للمقدرة على رؤيه الملك بصورته الأصليه وذلك بطريق ناقض للعادة .

٢— الاقرار بوجود الملائكـه :—

وهذا حاصل من القرآن والسنه الصحيحه لقوله تعالى :

(ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا)[١] ، (الله يصطفى من الملائكـه رسلا ومن الناس)[٢]

فهذا يدل على وجود الملائكه وجواز اصطفاء أحدهم لتبليغ أوامر اللـه الى الرســـول .

ومما يدل على امكان الوحى وجواز اتصال النبى بالملك قوله تعالى :

(ينزل الملائكه بالروح من أمره على من يشاء من عباده)[٣]

وقوله تعالى :—

(الله يصطفى من الملائكه رسلا ومن الناس)[٤]

---

(١) سورة الانعام . آيه : ٩
(٢) سورة الحج . آيه : ٧٥
(٣) سورة النحل . آيه : ٢
(٤) سورة الحج . آيه : ٧٥

وقوله تعالى :

(وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ، علمه شديد القوى ، ذو مره فاستوى ، وهو بالافق الأعلى ، ثم دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين أو أدنى ، فأوحى الى عبده ما أوحى) (١)

وقوله تعالى :ـ

(انه لقول رسول كريم ، ذى قوة عند ذى العرش مكين ، مطاع ثم أمين وما صاحبكم بمجنون ، ولقد رآه بالافق المبين) (٢)

ومما يدل على امكان الوحى ايضا حديث السيده عائشه رضى الله عنها : أن الحارث بن هشام رضى الله عنه سأل رسول الله فقال (يا رسول الله كيف يأتيك الوحى ، فقال رسول الله ـ ص ـ أحيانا يأتينى مثل صلصله الجرس وهو أشد على فيفصم عنى وقد وعيت عنه ما قال ، واحيانا يتمثل لى الملك رجلا فيكلمنى فأعى ما يقول) ، قالت عائشه ـ رضى الله عنها ـ ولقد رأيته ينزل عليه الوحى فى اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وأن جبينه ليتفصد عرقا) (٣)

فكل ذلك يدل على وقوع الوحى ، وكذلك حديث جبريل الذى يفيد أن جبريل جاءه ـ ص ـ فى صورة انسان اعرابى وجلس حتى الصق ركبته بركبه الرسول ـ ص ـ وقال يا رسول الله ما الاسلام ؟ فقال أن تشهد أن لا آله الا الله وانى رسول الله وان تقيم الصلاه وتوتى الزكاه وتصوم شهر

---

(١) سورة النجم ، آيات : ٣ ـ ١٠
(٢) سورة التكوير ، الآيات : ١٩ ـ ٢٣
(٣) صحيح البخارى ص ٤

رمضان ، وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا ، قال صدقت ثم قال : ما الايمان ؟ قال — عليه الصلاة والسلام — أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، واليوم الآخر ، وأن تؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت ، ثم قال : مالاحسان قال — عليه الصلاة والسلام — أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ، قال : صدقت ، ثم قال : متى الساعة

قال — عليه الصلاة والسلام — فالمسئول عنها بأعلم من السائل ثم قام ، فقال النبى هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم .

وهذا أمر ممكن لأن من طبيعة الملائكة التشكل بأشكال وهيئات مختلفة .

ولن نطيل فى الكلام عن قضية امكان الوحى ، فان اجماع المتكلمين عليها واضح لا لبس فيه ، مما لا يدع مجالا لاطالة الكلام والبحث حولها .

ولعل ما يحتاج منا الى جهد فى الحديث عنه ، ليس امكان الوحى فى ذاته ، بل الشبه التى وجهها الى الوحى بعض الطاعنين من الملاحدة ، وأصحاب النحل الباطلة .

والشبه التى وجهت الى الوحى نوعان :—

النوع الاول :—

شبهه وجهت الى قضية الوحى بالاطلاق . أى فى عمومها ، فهذا النوع من الشبه ينكر الوحى فى جملته سواء فى ذلك ما نزل على سيدنا محمد — صلى الله عليه وسلم — أو ما نزل على السابقين عليه من اخوانه — صلوات الله عليهم أجمعين .

النوع الثاني :—

شبهه وجهت الى الوحى الذى نزل على خاتم النبين — صلوات اللـــه عليه — فهذه الشبهه موجهه الى الوحى المحمدى فقط ، دون نظر الـــى ما نزل على من سواه ٠

ولذا سنرى فى هذه الشبهه أن جلها أو كلها مستند الى أحوال سيدنا رسول الله — ص — ومستمد من بعض ظروفه الحياتيه ٠

النوع الأول :—

هناك شبه كثيره تذكر فى مجال الطعن فى الوحى بصورة عامــــه ، ولكننا هنا سوف نشير الى شبهه واحدة نراها رأس ما عداها من الشبهـــه وأهمهـــا ٠

وهذه الشبهه تنبىء على استحاله الاتصال بين الله والبشر ، ســـواء بذاته — سبحانه أو عن طريق الملك ٠

قالوا كيف يتصور أن يكلم الله بشرا فان الذى يسمعه البشر من الكــلام حروف وأصوات ، وليس كلامه — سبحانه — حرفا ولا صوتا ٠
(ليس كمثله شـــىء)

من الله — تعالى فكيف يتصور أن ينزل ملك على صورة البشر ، فان كــان الملك شخصا جسمانيا فيجب أن يكون على صورة بشر حتى يكلمـــه بكـــلام البشر وان كان جوهرا روحانيا فكيف يتصور أن يتشخص ، ويظهر بشخـــص جسمانـــى ٠

وعلى ذلك فنزول الوحى غير معقول . (١)

رد هذه الشبهه :-

نقل صاحب نهايه الاقدام فى رد هذه الشبهه أنه جاز فى الملك الملقى على الرسول أن يكون جسمانيا ولا يخلق الله رؤيته فى الحاضرين ، فان قدرته لا تقصر على شىء ، ومما يصح كون الملك جسمانيا ، أن الجواهر النورانيه خصت بقوه الظهور على ايه هيئه أرادوا كما قال تعالى :-

(فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) (٢)

وكما قال تعالى :-

(ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) (٣)

وقد نزل للرسول الكريم بهاتين الصورتين الجسمانيه وصورته الحقيقية .

وذلك ثابت بحديث جبريل وحديث عائشه الذى سبق الاشارة اليه .

---

(١) نهايه الاقدام ص ٤٦١
(٢) سورة مريم آيه : ١٧
(٣) سورة الانعام . آيه : ٩

وأما النوع الثانى من الشبهه وهى الموجهه الى الوحى النازل على خاتم النبيين - ص - بخصوصه ، فكثيرة نذكر هنا أهمها :-

قالوا ان القرآن :-

أ - اما أن يكون من نفس الرسول فلا يكون وحيا .
ب - واما أن يكون من الملائكه .

وقد اعتمدوا على بيان النقطه الأولى بما يلى كما ذكره السيد محمد رشيد رضا :-

١- ان عقل محمد الهيولانى (الباطن) قد أدرك بنوره الذاتى بطلان ما كان عليه قومه من عباده الأصنام كما حصل لغيره الكثير .

٢- ان فطرته الذكيه احتقرت ما كان منهم من التنافس فى جمع المال بالربا والقمار .

٣- ان فقره وفقر هه هما الدافع له الى البعد عن الانغماس فى الشهوات والسكر والاستمتاع .

٤- انه كان دائم التفكير فى انقاذهم من الشرك وتطهير نفوسهم من الفواحش والمنكرات .

٥- انه كان عنده علم عن النبيين والمرسليين الذين بعثهم الله لبنى اسرائيل فاخرجوهم من الظلمات الى النور عن طريق اسفاره ، ومن النصارى فى مكه .

٦ـ ان ما وصله من علم عن طريق النصارى لم يقبله كله لما عرض للنصرانيه من الوثنيه بألوهيـــه المسيح •

٧ـ انه عندما سمع أنه سيجيء نبي من العرب في الحجاز وبشر به عيسى تعلق أمله ورجاؤه أن يكون هو ذلك النبي •

٨ـ نتيجه ما تقدم أنه توسل الى ذلك بالانقطاع الى عباده الله تعالـــى والتوجه اليه فى خلوته بغار حراء فقوى هنالك أيمانه وسما وجدانـــه فاتسع محيط تفكيره ، وتضاعف نور بصيرته ، فاهتدى عقله الكبير الـــى الآيات لبينات فى ملكوت السماوات والأرض على وحدانيه الله بما صار به أهلا لهدايه الناس واخراجهم من الظلمات الى النور ، وظل يفكـــر ويتأمل حتى أيقن أنه النبى المنتظر الذى يبعثه الله لهدايه البشر فتجلى لـــه هذا الاعتقاد فى المنام ثم قوى حتى صار يتمثل له الملك يلقنه الوحى فى اليقظه وأما المعلومات التى جاءته من هذا الوحى فهى مستمـــده من هدايه عقله وتفكيره ولكنها كانت تظهر له وكأنها نازله من السمـــاء بواسطه ملك الوحى جبريل الذى كان ينزل على موسى وعيسى وغيرهمـــا من الانبيـــاء •(١)

وقالوا فى بيان الجزء الثانى من الشبهه :ـ

أنه من الجائز أن يكون من الملائكه ، فاما أن يكون استفسادا وامـــا أن يكون من الملائكه من غير أستفساد •

---

(١) أنظر الوحى المحمدى محمد رشيد رضا ص ٨٩

ومنو قولهم بالاستفساد على القدح فى عصمه الملائكه فقال المنكرون (انـــه يجوز أن يكون من ثقل الملائكه وأن عادتهم جاريه بهذا الحد من الفصاحــه وأن كانوا يعصون ويجوز منهم الاستفساد .

وقد استدلوا على عدم عصمة الملائكة بأمرين .

الأول :ـ

ما حكى الله عنهم من قولهم (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفــك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) .(1).

ففى ذلك من وجوه المعاصى :ـ

علمهم بما سيكون ممن يجعله الله خليفه ـ ومنه التعجب من فعــل الله . وتزكيه النفس .

وفيه انكار على الله فيما يفعله وهو من أعظم المعاصى .

الثانى :ـ

أبليس عاصى وهو من الملائكه بدليل استثنائه منهم فى قوله ـ تعالى ـ (فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا أبليس) (2) .

وبدليل أن قوله تعالى :ـ

---

(1) سورة البقره . آيه : ٣٠ .
(2) سورة ص . آيه : ٧٣ ، ٧٤

(واذا قلنا للملائكه أسجدوا •) •

قد تناوله والا لما استحق الذم ولما قيل له :—

(ما منعك أن لا تسجد أذ أمرتك) •

وقالوا كيف يكون وحيا منزلا من الله تعالى والحال هذه •

وأما كونه من الملائكه من غير أستفساد فذهبوا الى انه لا يكون وحيا أيضا منزلا لكونه من الملك[1] •

الرد على الجزء الاول من الشبهه :—

الرد على هذا القول من وجوه :

الوجه الاول :

ان اكثر كلامهم الذى بنوا عليه النتيجه اراء خياليه ودعاوى باطله وليست تاريخيه ثابته • ولذلك تبطل النتيجة المعتمده على مجرد الخيال مثال ذلك :

يقولون أن أول ما جاء فى سورة الروم • من الانباء بأن الروم ستغلب الفرس بعد أن غلبهم الفرس مستمد مما سمعه الرسول من النصارى فى الشام •

---

(١) اعجاز القرآن • ص ١٧٣

وهذا باطل من ناحيتين :-

أ - الناحية التاريخيه . ب - الدليل العقلى .

الناحية التاريخيـة :-

فان التاريخ يذكر أن ظهور الفرس على الروم كان عام ٦١٠م وذلك بعد رحلة الرسول الأخيرة الى الشام بأربع عشرة سنه ، وقبل بدء الوحى بسنه ، والتاريخ أنبأنا بأن دولة الروم كانت واهيه ضعيفه بحيث لا يتوقع أحد أن تغلب الفرس بعد ذلك ، حتى أن أهل مكه أنفسهم لم يصدقوا خبر الرسول ، مما اضطر ابو بكر الصديق الى رهان أحدهم ، وكسب الرهـان .

ب - الدليل العقلى :-

فان العقل يحكم بأن الرسول - ص - الذى عرف بسمو أدراكه لا يمكن أن يجزم أن الروم ستعود للغلب فى بضع سنين ، لا من قبل الرأى ولا من قبل الوحى النفسى ، وقد صح أن أنتصار الروم وقع سنة ٦٢٢م وكان وحى التبليغ سنة ٦١٤ م فأذا فرضنا أن سورة الروم نزلت فى هذه السنه يكون النصر قد حصل بعد ثمان سنين ، وان كان فى السنه التى يليها يكون المده سبع سنين ، والبضع يطلق على ما بين الثلاث والتسع .

ومثال آخر :—

ما زعموه من مروره — ص — في رحلته الى الشام بأرض مدين وحديثه مع أهلها الذى أرادوا به أن يجعلوه أصلا لما جاء في القرآن من أخبارها ٠

وهذا الخبر باطل : لأنّ العقل لا يجيز أن يعتمد الرسول على ما سمعه في الطريق من أناس مجهولين لا يوثق بمعرفتهم ولا يصدقهم فيجعله أصلا للوحى الذى جاءه في قصة موسى — ص — وفى قصة شعيب — ص —

الوجه الثانى :—

لو كان — ص — تلقى من النصارى في الشام شيئا أو عاشرهم لنقل ذلك وتابعه الذين نقلوا عنه كل ما هو متصل به في أفعاله وأقواله وسندوه اسناده الصحيح ٠

الوجه الثالث :—

لو صح ذلك لتمسك به اعداوءه من المشركين وأبطلوا ما يدعيه بأنه من تعليم النصارى في الشام ، فانهم كانوا يوردون عليه ما هو اضعف من هذه الشبهه ، فكان التمسك بما هو أقوى أولى ، ومن ذلك أنه كان في مكه حداد رومى يصنع السيوف ، وغيرهما ، فكان النبى يقف عنده أحيانا يشاهد صنعته فاتهموه بأنه يتعلم منه ولذلك كان رده تعالى قوله :—
(ولقد نعلم أنهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون اليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين) (1)

---

(1) سورة النحل ٠ آيه : ١٠٣

الوجه الرابع :-

نستنبطه من القرآن الكريم فانه يخبرنا بأن الرسول - ص - ما كان يعرف شيئا من قصص وأخبار الرسل قبل الوحي ، وقد اشتهر - ص - بعدم الكذب حتى أن أعداءه شهدوا له بذلك ، فلا يمكن الكذب على الله سبحانه مع العلم بقوه ايمانه . قال تعالى بعد قصه نوح :-

(تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا ، فاصبر أن العاقبه للمتقين) [1] .

كذلك قوله تعالى فى أواخر سورة يوسف بعد قصته :-

(ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) [2] .

ومن الشواهد التى لم يكن يعرفها أحد من أهل الكتاب قوله تعالى: بعد قصه زكريا وولادة مريم ، وكفالته لها ، فيتوهم أنه مأخوذ عنهم :-

(ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون) [3] .

---

(١) سورة هود ، آيه : ٤٩
(٢) سورة يوسف ، آيه : ١٠٢
(٣) سورة آل عمران ، آيه ٤٤

الوجه الخامس :–

انه لم ينقل عن الأخبار الصحيحه والأحاديث المرفوعه من قول الرسول أنه كان يتمنى أن يكون هو النبى الذى بشر به عيسى وتكلم عنه بعض علماء النصارى واليهود ، ولو صح ذلك لدونه المحدثون الذين ما تركوا شيئا يخصه – ص – الا وكتبوه ودونوه ، وكما رووا مثله عن أمين ابن ابى الصلت:

وما جاء فى القرآن الكريم يبطل كل هذا الافتراء عليه قال تعالى :

(وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب الا رحمه من ربك)(١)

أى أن الله القاه اليه رحمه به وبالناس ، وذلك يدل على أنه ليس بكسب ولا بعمل من الرسول ولا برجاء ولا أمل .

الوجه السادس :–

أنه – ص – خاف على نفسه لما رأى الملك أول مره وهذا ثابت فى الصحيحين حتى أن السيده خديجه بنت خويلد – رضى الله عنهما – استفتت فى ذلك الشأن ورقه بن نوفل وهو من أعلم العرب آنذاك .

الوجه السابع :–

انه ظل بعد بدء الوحى ثلاث سنين لم يتلو سورة على الناس ، ولم يدعهم الى شىء ولا تحدث بشىء من الاصلاح حتى لأهل بيته ، ولاهم خرافات المشركين التى ضاق بها ذرعا ، ولو فعل لنقلوه عنه ، وهذه الفترة من

---

(١) رواه الحاكم عن عباس باسناد صحيح من البخارى

من السكوت برهان قاطع على بطلان استمداد النفس الذاتي للوحى •

الوجه الثامن :

ان ما نقل من ترتيب نزول الوحى بعد هذه الفترة الطويله جاء موافقا لما كان يتجدد من الوقائع والحوادث الطارئه دون ما زعموا مما سبق من الامور فقد نزل ما بعد صدر سورة المدثر ردا على قول الوليد بن المغيره المخزومى الذى قاله فى القرآن فقد اراد ابو جهل بعد علمه ، بانه سمع القرآن من رسول الله — ص — واعجب به ، ان يقول للقوم انه انكره وكاره له بعد سماعه فكان من رد الوليد : وماذا اقول ؟ فوالله ما فيكم رجل اعلم بالشعر ولا بقصيده منى ولا — باشعار الجن ، والله ما يشبه الذى يقول شيئا من هذا ووالله ان لقوله لحلاوه وان عليه لطلاوه ، وانه لمنير اعلاه مشرق أسفله وانه ليعلو وما يعلى وانه ليحطم ما تحته) •

قال ابو جهل : " لا يرضى عليك قومك حتى تقول فيه " فقال له : " دعنى حتى افكر" فلما فكر قال : " هذا سحر يؤثر يأثره من غيره "(١) •

فنزلت الايات من سورة المدثر :

(ذرنى ومن خلقت وحيدا • وجعلت له مالا ممدودا • وبنين

---

(١) رواه الحاكم عن عباس باسناد صحيح من البخارى •

شهودا ، ومهدت له تمهيدا ، ثم يطمع أن أزيد ، كلا انه كان لآياتنا عنيدا ، سأرهقه صعودا ، انه فكر وقدر ، فقتل كيف قدر ، ثم قتل كيف قدر ، ثم نظر ، ثم عبس وبسر ، ثم أدبر واستكبر ، فقال ان هذا الا سحر يؤثر ، أن هذا الاقول البشر ، سأصليه سقر) (١) .

وقد نزلت سورة اقرأ فسورة (ن والقلم) فسورة (المزمل) قبل سورة (المدثر) ونزل بعدها اكثر من ثلاثين سورة من قصار المفصل وأوساطه ، ليس فيها شئ مما زعموا أنه تلقاه ، أو شاهده فى الأسفار ، ولا مما وصفوا من أفكاره فى الغار .

الوجه التاسع :ـ

ان هذه المعلومات التى كانت لرسول الله ـ ص ـ وتصورها المنكرون أنها مصدر الوحى قليله المواد ضعيفه النطاق عن أن تكون مصدرا لوحى أو قرآن ، وان جاء به القرآن لأعلى وأوسع واكمل من كل ما كان يعرفه مثل " بحيرا ونسطور ، وكل نصارى الشام وجميع اليهود .

ان القرآن نزل مصدقا لكتب أهل الكتاب من نصارى ويهود على أن أصلها من وحى الله وكان مهيمنا عليها قال تعالى :

(وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه ، فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ، لكل جعلنا منكم شرعه ومنهاجا) (٢) .

---

(١) سورة المدثر ، آيه : ١١ : ٢٦
(٢) سورة المائده ، آيه : ٤٨

ومما حكم به على أهلها من اليهود والنصارى أنهم أوتوا نصيبا من الكتاب ولكنهم حرفوه وبدلوه وغيروه .

(الم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلاله ويريدون أن تضلوا السبيل) (١) .

وقال تعالى :-

(فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسيه يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنه منهم الا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين) (٢)

وقال تعالى :-

(أفتطمعون أن يؤمنوا لكم ، وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون) (٣)

وقال تعالى :-

(من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين ، ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم ، وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا) (٤) .

---

(١) سورة النساء ، آيه : ٤٤
(٢) سورة المائده ، آيه : ١٣
(٣) سورة البقرة ، آيه : ٧٥
(٤) سورة النساء ، آيه : ٤٦

وغير ذلك الكثير مما بينه القرآن الكريم من أخبارهم ومثل هذه الأحكام لا يمكن أن يكون الرسول الكريم أستمدها من الرهبان أو غيرهم أثناء رحلته التجاريه الى الشام كما أنه لا يعقل أن يتهم النصارى أنفسهم بأنهم حرفوا فى كتابهم حتى ينقل عنهم الرسول — ص — ذلك ، كما أن الرسول — ص — نهى أصحابه عن تكذيب أو تصديق أهل الكتاب الا فيما جاء علمه من القرآن الكريــــم .

الوجه العاشر :—

ان القرآن يحمل ما هو مخالف فيه للانجيل والتوراه . ولا يعلم الى الآن أن أحدا من اليهود والنصارى قال به كمخالفه سفر الخروج فيمن تبنت موسى — ص — فقيه انها ابنه فرعون وفى القرآن أنها أمرأته ، وغير ذلك مما جاء فى القرآن العظيم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفــــه .

ولذلك فان ما جاء به محمد — ص — لهو من أعظم واكبر من كل ما جاء فى الكتب الالهيه فكيف يكون من نفس النبى وهو أعظم من الكتب الالهيه الأخرى ، حيث حفظه الله من التحريف والتبديل والتغيير — فدل ذلك دلاله قاطعه للشك فى أن القرآن الكريم وحى من الله منزل على رسوله الكريــم . (1)

---

(1) بتلخيص من كتاب الوحى المحمدى لمحمد رشيد رضا من ص ٨٩ ، ٩٦ .

ولما كان هذا الرأى يعتمد على حقائق تاريخيه وعقليه فقد اعتمدته فى رد الشبهه ولا أشك فى أن المتكلمين والقاضى يختلفون فيه لأنه يعتمد على الآيات القرآنيه الكثـــيرة .

موقف الأشاعرة :—

رد الأشاعرة الطعن فى أن القرآن ليس بوحى الى وجوه اعجاز القـــرآن من حيث لفظه البليغ لقوله — ص — (أنا أفصح العرب ، وأنا أفصح من نطق بالضاد) . وتميز القرآن بأسلوب آخر خارج عن جنس كلام العـرب وعن كلمات الرسول — ص — نفسه وبنوع آخر من الفصاحه والجزاله والنظـــم والبلاغه مما لم تشهد العرب فى نظمهم ونثرهم وسجعهم وشعرهم ، وكذلـــك تحدى الرسول لهم به لما أشتمل عليه القرآن من غرائب الحكم وبدائـــــع المعانى التى عجزت الحكماء والأوائل عن الاتيان بمثلها ، وما اشتمل عليـــه من الأخبار بالغيب ، وما اشتمل عليه من أنواع العبادات والمعاملات مـــن الحلال والحرام ، والحدود والقصاص ، والديات ، وما يتصل بالشئون السياسيه المبنيه على قوانين تليه تصلح للعامه والخاصه ، وغير ذلك مما اشتمل عليـــه القرآن من وجوه الاعجاز .

فكل ذلك يدل على أنه وحى من عند الله ، وخاصة ممن نشأ يتيما أميا ، ولم يقرأ كتابا ، ولم يدرس علما ، ولا تلقى من استاذ ولا تعلم من معلم .(١)

---

(١) نهاية الاقدام من ص ٤٤٧ ، ٤٥١

موقف القاضى :ـ

والقاضى يخالف طريقه الاشاعرة ، فقد استشهد بآيات من القــــرآن الكريم لاثبات كون القرآن وحيا من عند الله فقد ذهب الى أن قوله تعالى :
(أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)(١)

يدل على انه لو كان من عند غير الله لكان مختلفا فى اسلوبه واحكامه فيكون بعضه حسنا وبعضه قبيحا ، وبعضه مستقيم المعنى وبعضه مضطربا وكان لا يتفق فى جزالة اللفظ وحسن المعنى فهذا يدل على أنه وحى من عنــــد الله ، لأن المعروف من حال المتكلمين أن كلامهم اذ اكثر لا يخلو من تناقض فى المعنى ، وتفاوت فى طريقة الفصاحه ، فاذا وجد القرآن سليما مـــن الأمرين دل على أنه من عند علام الغيوب .

وهذا مبنى على كلام القاضى السابق بيانه فى وجوه اعجاز القــــرآن .

كذلك يذهب القاضى الى ان تعذر فعل مثله على العرب ، وعلـــم الله بذلك فى قوله تعالى :ـ

(أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعـــتم من دون الله ان كنتم صادقين) (٢)

---

(١) سورة النساء . آيه : ٨٢
(٢) سورة هود . آيه : ١٣

وقوله تعالى :ـ

(فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون) .[1]

يعنى فى المعارضه يدل ذلك على أنه أنزل من قبله تعالى لاختصاصه بكونه عالما بما هو عليه من الفصاحه والنظم المعجز .[2]

الرد على الجزء الثانى من الشبهه :ـ

يتوقف الرد على هذا الجزء على بيان القول بعصمه الملائكـــــه ، فقد نقل صاحب المواقف أن قوله تعالى :ـ

(اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء)

أولا : ليس رجما بالغيب أولا أخذا بالظن ، فانهم قد علموا عن آدم ـ عليـــه السـلام ـ ما علمهم الله اياه .

ثانيا : وليس اغتيابا ـ كما ذكر صاحب المواقف ـ فان الغيبه هى ذكـــر المثالب عن من لا يعلمها .

ثالثا : وليس تزكيه للنفس ، فان ذلك يكون عند من يجهل مناقب المذكى نفسه ، أما من يعلمها فلا يعتبر كذلك .

---

(١) سورة هو . آيه : ١٤
(٢) متشابه القرآن ص ١٩٥ ، ٣٧٥

رابعا : وليست اعتراضا على فعل الله وارادته — سبحانه — ، فانهم قالـــوا ما قالوا على سبيل الاستفسار والتعلم .

وعن الآيه الثانيه المذكوره فى حق ابليس :

فقد ذكر صاحب المواقف أن أبليس لم يكن من الملائكه بقوله تعالى :ـ

(لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) (١)

موقف القاضى :ـ

لا يختلف القاضى فى القول بعصمه الملائكه ويقول فى ذلك (قد علم من عاداتهم أنهم لا يفعلون ما هو استفساد) (٢)

وعلى ذلك فالذى لا يفعل الاستفساد لا يكون منه المعاصى .

وأما رده على الآيه التى استدل بها المنكرون فيقول القاضى (انه تعالـــى أعلمهم طريقهم فى العباده وأنه سيكن الأرض من يقع من بعضهم الفســـاد والقتل فلما قال تعالى وقد صور آدم وخلقه :

(انى جاعل فى الأرض خليفة)

قالوا على وجه المسأله والتعرف: (أتجعل فيها من يفسد فيها)

وعلى هذا الوجه يحسن ذلك ولذلك جعل الله سبحانه وتعالى جوابهم :

(انى أعلم مالا تعلمون)

---

(١) سورة التحريم . آيه : ٦

(٢) سورة البقرة آيه ٣٠

فبين سبحانه وتعالى أنه العالم بالمصالح المستقبله فاذا كان فى معلومهما ما يظهر من الفضل والعلم من الانبياء والمؤمنين كان ذلك أصلح فى الحكم •

وعلى ذلك انكر القاضى أن تكون الآيه داله على علم الملائكه بالغيب لانه لو كان كذلك لعرفوا أن فى جعل الله خليفه فى الأرض وجها للحكمه والمصلحه ولكنهم ما علموا الا علمهم الله •

وأنكر ايضا القاضى أن يكون أبليس من الملائكه بل انه من الجن ، وقال انه صح استثناء من جهه المعنى لأنه كان داخلا معهم فى الأمر •

وهذا صحيح فان ابليس (كما أرى لم يكن من الملائكه وكان من الجن وانما صح الاستثناء لأن هناك استثناء متصل واستثناء منفصل ، فالمتصل ماكان استثناء الشيء من جنسه ، والمنفصل ما كان استثناء من غير الجنس وعلى ذلك صح استثناء الجن من الملائكه استثناء منفصل •

وكذلك ايضا صحيح لقوله تعالى فى حق ابليس :ـ

(فسجدوا الا أبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه) (١)

لانه ليس فى هذه الآيه ما يجعلنا نتجنب ظاهرها فان الفاء هنا تفيد التعقيب والترتيب اى أن ما قبلها وقع قبل ما بعدها وهذا واضح فانه كان من الجن أولا ثم فسق بالعصيان •

---

(١) سورة الكهف آية : ٥٠

كما أن قوله تعالى : (كلهم أجمعون) تأكيد للكل من الملائكه .

وقال القاضى فى رد كون القرآن من عند الملك أن خروج القرآن عن العاده يعلم به عنه ذلك أنه من قبل الحكيم ، أو يكشف عن أمر من قبله ، وعلى ذلك بعد أن ثبت أنهم يطيعون ويستمرون على ذلك ، فلا فرق بين أن يقلب — تعالى — عادة الملائكه فى أن يحدثوا خلافها أو يحدث فيهم خلاف ذلك ، لأن عادتهم على هذا الوجه من الطاعه والعصمه كالعاده الثابته من جهه الحكيم فاذا جرت عاده الملك فى أن يحوك الفلك على طريقته ثم انتقض ذلك علم أحد أمرين :—

اما انه تعالى الجأه وأحدث خلاف ما جرت به العاده فى عليته أو يكون — سبحانه — غير دواعيه التى تتبعها العادات .

وعلى ذلك يقيس القاضى القول فى القرآن ، فانه اذا أنزله الملك ، وأوصله الى الرسول عند ادعائه النبوه حتى ظهر فيكون فى ذلك نقض عاده الملك لانها لم تجر بذلك ، وانما الواجب فى المعجزات ، أن تكون فى حكم الواقع من قبله — تعالى — حتى تصح أن تكون بمنزله التصديق ولا تكون كذلك الا بتعلقها بأمر حادث من قبله تعالى .(١)

---

(١) اعجاز القرآن ص ١٧٦ ، ١٧٧

وعلى ذلك ذهب القاضى الى أنه لو فرض كون القرآن الكريم من عنـــد الملك فلا يقدح ذلك فيه بوجه من الوجوه ولا يقدح فى كونه وحيا منزلا من عند الله بعد معرفة عصمة الملائكة ، لأن الملك لا ينزل به الا بأمر اللــه ـ تعالى ـ فاما ان يكون نقض عادتهم به حتى أظهروه على يد ملتمســـــه ، واما أن يكون من الله سبحانه أمر به الملائكة لنزوله وهو الصحيح لضـــرورة أن تكون المعجزة من قبل من صدقه .

(الخاتمـة)

وبعد هذه الدراسة التى قمنا بها للقاضى عبد الجبار وآرائه فى نظرية النبوه نجد أنفسنا أمام سؤال يتطلب الاجابة عليه وهو ما أهم النتائج التى توصلنا اليها ؟

أولا :ـ

قدمنا عرضا موجزا لحياة القاضى العلمية والثقافية والاجتماعيه ، أظهرنـا من خلالها أنه فى الذروه العليا علما وفضلا ودينا وخلقا وكان أستاذا أدان له الكثير بالفضـل ٠

وقد كان علما بشتى فروع العلم آنذاك ، فكان فقيها على مذهـب الشافعى وألف كتب كثيرة أولها كتاب المغنى فى علم الكلام وأصول الفقـه، وكان أثره واضحا على كل من درس على يديه العقيده والتوحيد ، ورأينـا كيف كثر أصحابه حتى قال الحاكم فيه (انه قد اتفق له الأصحاب ما لم يتفـق لأحد من رؤساء علم الكلام)

وكان يلقى الاحترام الوفير من أصحابه ما يدل على عظم منزلته بينهم ٠

ثانيا :ـ

وقد تبين من خلال دراستنا للقاضى ان منهجه فى النبوه يعتمد أساسـا على التمثيل بالشاهد حتى يكون ذلك أقرب الى الأذهان ، ويعتمد كذلك على الأدله العقليه لتقرير مذهبه فقوله فى النبوه يعتمد أساسا على القول بالعدل الالهى الذى يذهب القاضى الى انه أهم صفه للعقل الالهى بالنسبة للانسان ومقتضى العدل فالله لا يصدر عنه الشر ، ويفسر القاضى ما نجده من الشـرور فى العالم على أنها ليست شرا فى الحقيقة فهو بظاهره شر وفى حقيقتـه خـير ٠

وقد كان رأيه ذاك متفقا تماما مع مذهبه ومذهب الاعتزال جمله فى القول بوجوب الصلاح والأصلح على الله — تعالى — وهو يرتب ذلك على القول بأن أفعال الله تعالى معلله بالغرض ٠

فقد رأينا القاضى يذهب الى أن أفعال الله لا بد وأن تكون صادرة عن غرض له فيها والا كانت عبثا ٠

فان الحكيم لا تصدر عنه الأفعال الا لحكمه ، والفعل دون قصد يخلو من الحكمه ٠

ويذهب القاضى الى أن الله اذا ثبت انه لا يصدر عنه الشر فى الحقيقه وكان فعل الله لغرض باعث له على الفعل ، ولما كان الله غنيا عن الانتفاع صح أن يكون الفعل الصادر عنه لمنفعه العبد وصلاحه من هنا جاءت عقيده الاعتزال بوجوب الصلاح والأصلح على الله ٠

ثالثا :—

ان القول بضرورة النبوة تعتمد أساسا على ما ذهب اليه القاضى وخالف فيه اكثر فرق المتكلمين من أشاعرة ومجبره وهو القول بأفعال العباد الاختياريه فيذهب القاضى الى أن الانسان مسئول عن أفعاله مختار لها وله القدرة — والاستطاعه من نفسه قبل الفعل ، وعلى ذلك فالانسان عند القاضى خالق أفعاله بواسطه القدرة التى منحها الله اياه ، ورأينا كيف استدل القاضى على ذلك كعادته فى تقريب الفكرة الى الأذهان بالأدله العقليه والسمعيه ٠

وبناء على ذلك فلما كان الانسان مسئولا عن أفعاله مثابا ومعاقبا عليهما ، وان العقل عند القاضى لا يستقل بمعرفه كل الأمور المتصله بالدين وواجباته وأوامره ونواهيه تفصيليا ، فكان اللطف من الله — تعالى — واجبا عند القاضى حتى يكون الانسان اقرب به الى فعل الطاعات لأن القول يحويه الانسان،

فى أفعاله يترتب عليه ضرورة الثواب والعقاب فلكى يتحقق العدل الالهـــى فى ثواب العبد أو عقابه فلابد من بيان ذلك الطريق له وهو ما لا يكـــون الا ببعثه الأنبياء وعلى ذلك كانت ضرورة النبوه .

فالنبوه عند القاضى واجبه من حيث هى الطاف ومصالح للعباد ، كمـــا انها حسنه من حيث انتفاء كل وجوه القبح عنها .

رابعا :ــ

رأينا أن النبى والرسول عند القاضى يطلقان على معنى واحد وهو أحـــد عباده المختارين لتبليغ أوامر الله ــ تعالى ــ ونواهيه الى عباده ، الا أن القاضى فرق بين النبوه والرساله حيث جعل النبوه بمعنى الرفعه وهـــى مستحقه بمعنى أنها رفعه للرسول جزاء له على عمله المتقدم ، وأما الرسالـــه فلا يصح كونها جزاءا على عمله المتقدم فهى غير مستحقه ، وقد رأينا كيـــف أن القاضى أثبت ذلك بالأدله العقليه وقد علقت على رأى القاضى هذا فـــى محله من البحث .

خامسا :ــ

رأينا كيف أن القاضى أبلى بلاء حسنا فى الدفاع عن العقيده الاسلاميه ضد الملحدين والمنكرين وكيف انه صد كل شبهه وقضى على كل ما أثـــاره المنكرون المعاندون وكل ذلك نابع عن فكره الفياض وأسلوبه الفصيح وعلمـــه الغزير ثم عن ايمان صادق عميق فكان هو حقا خير من دافع عن الاســـلام بقوه العقل وهو نفس سلاح العدو ، الا ان القاضى استعمله استعماله الصحيح واستعمله عدوه خطأ فكانت نتائجه صحيحه لا يعتريها الشك وكان وبالا عليهـــم

بنتائجهم الضعيفه الواهيه التى لا تقوى على مواجهه الدليل .

سادسا :

رأينا كيف جعل القاضى المعجزه أصلا لصحه دعوى الرسول بطريق المواضعه المتقدمه من الله تعالى فظهور المعجز المصدق عقيب الدعوى عند القاضى بمثابه مواضعه متقدمه منه ـ تعالى ـ على أنه اذا أظهر المعجز على يد مدعى النبوه كان مصدقا له فى دعواه فهى بمثابه قوله تعالى (صدق عبدى فيما يبلغ عنى) .

سابعا :ـ

وقد أنكر القاضى ظهور الكرامات للأولياء والصالحين لاثبات صدقهم وسائر أحوالهم ، كما أنه أنكر السحر على الحقيقه بمعنى قلب طبائع الأشياء، وان لم ينكره كنوع من الحيل والتمويه ، وبالجمله فقد أنكر ظهور المعجزات على غير الأنبياء وعلى ذلك فهى لا تخص الا الانبياء وقد دافع عن هذا الرأى بقوه المنطق ضد من أجازها لغير النبى ودلل على ذلك بأنها دلاله ابانه وتخصيص فيها قد ميز النبى عن غيره من العباد ، وكانت تخصيصا له بالرساله

وشروط المعجزه عند القاضى أن يكون واقعا من الله تعالى حقيقه وتقديرا وأن يتعذر على العباد فعل مثله فى جنسه وصفته ، وقد اهتم بالتدليل على المعجز فى الصفه على انه معجز مثل الاعجاز فى الجنس، وذلك لأنه ذهب الى أن اعجاز القرآن ليس فى جنسه ولا للفظه ، لأن أهل قريش كانوا قادرين على الجنس لأنه من جنس كلامهم وانما كان معجزا بصفته التى كان عليها دون الجنس .

وان يكون المعجز مختصا بمن يدعى النبوه على طريق التصديق له ، وأن يكون عقيب الدعوى ، ولذلك رأيناه يفسر المعجزات المتقدمه عن الرسل على أنها معجزات لنبى كان فى الزمان وان لم يكن معروفا وذلك لأنه ينكر الكرامات •

وأن يكون المعجز مطابقا للدعوى وعلى ذلك فهو ينكر ظهور المعجز على يد الكاذب ولو تأكيدا لكذبه ويدلل على ذلك بقوه العقل والنقل •

ثامنا :ـ

نرى القاضى لا يتوانى أبدا عن التصدى لأيه شبهه من منكرى المعجزات، ورأينا أن القاضى يؤمن بالمعجزات الحسيه للرسول سواء منها ما جاء عن طريق التواتر والخبر الصحيح أو كان مذكورا فى القرآن والسنه •

تاسعا :ـ

وأما الوحى فيحمله من عند الله ـ سبحانه ـ الى النبى ـ ملك من ملائكه الله خاص بالسفارة بين الله ورسله ، والملك ينزل على النبى بالأوامر والنواهى من الله ـ تعالى ـ الذى يريد تبليغها الى عباده ، وعلى ذلك فهو الواسطه بين الله والرسول •

ولا ينكر القاضى ان ينزل الملك فى صورة الانسان ، كما لا ينكر ايضا قدرة النبى على رؤيه الملك فى صورته الملائكيه ، وقد دلل على ذلك بما كان من النبى ـ ص ـ كما ان القاضى ذهب الى القول بعصمه الملائكه ردا على من أنكر كون القرآن من عند غير الله •

وبقى سؤال يفرض نفسه علينا للاجابه عليه وهو هل كان القاضى متأثـــرا بالفلسفه فى شئ حيث أنه صح أن المعتزله قد أطلعت على علوم الفلاسفـــه الأوائل كما ذكر ذلك د محمود غرابه فى كتاب (ابن سينا بين الدين ـ والفلسفه) ام نراه ناقضا لها حافظا للدين حقه ، أم أنه أخذ منهـــــا ما يكون له سندا للدفاع عن الحقيقـــه ؟

والاجابة عن هذا السؤال يتضح بعد التعرف على النتائج التى توصلنـــا اليها من رأى الفلاسفة فى موضوع النبـــوه •
فمن ناحية الفلاسفـــة :ـ

عاشرا :ـ

ذهب الفلاسفه فى قضية صدور الشر عن الله ـ سبحانه ـ بأن الشـــر ضرورى لوجود الخير وأن الأمراض والآلام ترجع الى نقص فى المنفعل وليســـت حرمانا من الفاعل ، اى أن الشر عند الفلاسفه ليس من الله على الحقيقـــه فان فعل الله عندهم خير محض ، لأن الله الذى هو خير محض لا يصــدر عنه الا الخير •

وهذا ما يخالف فيه الفلاسفه المعتزله حيث ان لازم مذهب المعتزله يقرر أن الشر على الحقيقة من الله ـ سبحانه ـ وان كانوا يعللون وجـوده بأنه لازم لمصالح العباد حيث أنه فى الظاهر شر ولكن ترتب على وجوده ـ كثير من المصالح ، وان كنا لا ندركها •

حادي عشر :ـ

ورأينا ان الفلاسفة يذهبون الى أن أفعال الله غير معلله فان واجب الوجود لا يتصور أن يكون له عله باعثه على الفعل مثل الحمد والشكر فان الأفعال صدرت عنه بطريق الطبع والعلم بوقوعها هو عله وجودها وليس وجودها بطريق الاختيار والقصد •

وهنا يظهر الفارق واضحا بين المعتزله الذين يؤمنون بأن الله ـ تعالى ـ فاعل مختار لا يقع شئ الا بارادته واختياره ، وبين الفلاسفه الذين يجعلون الله ـ تعالى ـ عما يقولون علوا كبيرا ـ عله من العلل •

ورأينا الاختلاف ايضا واضحا بين المعتزله والفلاسفه فى تعريف كل منهما للنبى والرسول حيث عرف ابن سينا الرسول بأنه هو المبلغ ما استفاد من الافاضه السماويه على أيه عبارة استصوبت ، ليحصل بآرائه صلاح العالم الحسى بالسياسة والعالم العقلى بالعلم •

وأما النبى عند الفلاسفه فهو ما يوحى اليه اماماما أو الهاما فهو أعم من الرسول وان كان الفلاسفه اتفقوا مع القاضى فى المساواه بين النبى والرسول الا أن حدود المساواه بينهما ليست واحده •

فقد ساوى بينهما الفلاسفه فى الشروط الواجب توافرها فى كل وساوى بينهما القاضى فى نزول الوحى على كل وفرق الفلاسفه بينهما فى نزول الوحى فالرسول ما جاءه جبريل والنبى ما كان وحيه اما مناما أو الهاما •

الثانى عشر :ـ

واذا تركنا تعريف النبى والرسول وذهبنا لنعرف شروط النبوه عند الفلاسفه رأينا أن لازم مذهبهم لا يجعل للنبوه شروطا أساسيه من مثل الذكورة

والبلوغ وغير ذلك من الشروط التى رآها المعتزله والمتكلمون •

فنظرية النبوه عند الفلاسفه عموما ترتكز على أمور لا يقرها العقل والدين مما شل تفسيرهم للعالم العلوى واللوح المحفوظ والملائكه وقولهم بالعقل الفعال •

وكان ذلك واضح فى الفرق بين ما ذهب اليه الفلاسفه والمعتزله ، حيث أن نظرية الفلاسفة فى النبوه تجرد النبوه من أهم خصائصها كما يعرفها المسلمون وهو الاتصال عن طريق الوحى بصورة خارقه للعاده والارسال من جهه الله تعالى •

وان كان القاضى قال بالتفاضل بين الأنبياء وذهب الى ذلك الفلاسفه الا أن القاضى جعلها فى العصمه وقد جعل الفلاسفه التفاضل بينهم فى الخواص التى يتصف بها الرسول ، فأفضل الرسل عند الفلاسفه من أجتمعت له الخواص الثلاثه السابقه الاشارة اليها

ويليه من له خاصتان من هذه الثلاثه ، وقد يكون للواحد منهم خاصه واحده ، وقد لا يكون له الا مجرد الرؤيا • وقد يكون له من كل واحده شئ ضعيف •

<u>الثالث عشر :ـ</u>

واذا تركنا النبوه لنرى مدى الموافقه أو الاختلاف فى المعجز ، رأينا أنه بالرغم من اتفاق كل من المعتزله والفلاسفه فى التعريف العام للمعجزه الا أن الاختلاف كان واضحا فى القول بشروط المعجز عند كل فهى عند الفلاسفه تابعه لقوى النفس الانسانيه التى تؤثر فى هيولى العالم بازالته

صورة وايجاد أخرى كحدوث رياح وزلازل وحرق وغرق الى غير ذلك ، وقد اعتمدوا فى بيان ذلك على قضايا خياليه وهميه لا أساس لها فى الواقع .
وذلك أن النفس الانسانيه عند الفلاسفه متصله بالجسد حاله فيه وعلاقتها به علاقه تدبير وتصرف ـ وأن النفس توءثر على بدنها بطريق الظن أو الوهم أو الخوف أو الفرح ، وان النفس الانسانيه شبيهه بالنفوس الفلكيه التى توءثر على هيولى العالم .

وهذا واضح فى الاختلاف بين الفلاسفه والمتكلمين عموما فضلا عن المعتزله وأما مذهبهم فى الكرامه ، فالفلاسفه يذهبون الى القول بالكرامه ، والكرامه عندهم راجعه الى الاكتساب بعكس المعجز الذى هو من النفس بطبيعتها ، وهذا ما يختلف فيه ايضا من الفلاسفه والمعتزله .

وأما السحر ، فان الفلاسفه يرونه خارقا للعاده ، خاضعا لقوى النفس مثل الكرامه وغيرها من الخوارق ، ويخالف المعتزله الفلاسفه فى هذا حيث يرى القاضى ان السحر لا حقيقه له وانما هو تخييل وشعبذه أو شعوذه ، وعلى ذلك فهو ليس خارقا للعاده .

والمعجز عند الفلاسفه عموما يتبع قوى النفس وذلك فان النفس بصفاء جوهرها تستطيع الاتصال بالعقل الفعال مصدر المعلومات .

وعلى ذلك فالمعجز عند الفلاسفه ضرب من الاكتساب بالمجاهده ، أو تابعه لخاصيه فى النفس بطبيعتها ، أو تحصل لمزاج خاص ، فلا فرق اذن عندهم بين ظهورها على الأنبياء والاولياء والصالحين والعارفين بالله ، وكل من قوت نفسه ، كما لا يمتنع ظهورها على أيدى السحره وتكون من نفس شريره خبيثه ، ولا يخفى الفرق فى ذلك بين الفلاسفه والمعتزله .

الرابع عشر :ـ

واما الوحى عند الفلاسفه فقد رأينا أنهم يخالفون تماما ما جاء بـــه الدين الحنيف فضلا عن الاختلاف مع المعتزله ، فنظرية الوحى لدى الفلاسفة تعتمد على مقدمات خياليه وهميه ، أثبتنا بالدليل بطلانها فلا تقوى أمـــام الدليل سواء كان شرعيا أم عقليا ، فنظرية الفيض التى أعتمد عليها الفلاسفة لا يقرها عقل ولا دين .

قد بان مما تقدم أن بين الفلاسفه والمعتزله من الاختلاف والفـــروق كمثل ما بين سماء الله وأرضه ، فكل منهما يسير فى طريق لا يلتقى أبـــدا مع الفريق الآخر ونحن لا يمكن أبدا أن ننكر ان المعتزله قد تأثروا بالفلاسفة ـ كما لا ينكر ذلك باحث منصف ـ لكن القضيه هى :

فى أى شىء كان ذلك التأثر ؟

ان المعتزله تأثروا بالفلسفه فى القضايا المنطقيه والمباحث العقليه مـــن مثل المنطق ومناهج البحث وترتيب القضايا وأسلوب الجدل والمناظرة ، وقـــد كان تأثر المعتزله بذلك فاتحه خير وبركه على الاسلام والمسلمين ، حيـــث استطاعوا ان يدافعوا عن الاسلام ، ويقاوموا تشكيك المشككين ويردوا على كل المعاندين المنكرين ، ولم يكن من الممكن أن يتحقق لهم ذلك النجـــاح والتوفيق الذى اعترف به كل منصف حتى من اعداء المعتزله أنفسهم الا بالاطلاع على الفلسفه وعلومها من المنطق والرياضيات ومنهج البحث وترتيب القضايا ... الخ

أما الجانب الآخر وهو تأثر المعتزله بالفلاسفه فى آرائهم المكفره ، والتى كفرهم من أجلها جمهوره المسلمين ، فذلك ما ننكره تماما ، وقد اتضـــح من

خلال البحث الفارق الكبير بين الفلاسفه والمعتزله فى كل القضايا المقديـــه التى طرحناها ، مما يجعل المعتزله فى طرف والفلاسفه فى طرف آخر .

أما بعـــد

فالحمد لله أولا وأخيرا على كل حال .
ونحمده — سبحانه — على ما وفق .
ونستغفره — سبحانه — من كل تقصير وقعنا فيه ، من زله القلم ، أو خـطأ الفهـم ، أو سوء العبارة .

ولقد قدمت فى هذا البحث عصارة جهدى على مدى سنوات طـــوال ، أرجو أن أكون قد بذلت الوسع وفحصت العمل لوجه الله — سبحانه وتعالى —

٥ ٥
٥ ٥ ٥ ٥
٥ ٥

(الفهرس حسب الترتيب الابجدى)

مؤلفات ابن سينــا :ــ

١) الاشارات والتنبيهات ، تحقيق د • سليمان دنيا ــ الطبعه الثانيــه • دار المعارف بمصــر •

٢) رساله الفصل والانفصال •

٣) الشفاء (الطبيعيات ــ النفس) تصدير ومراجعه الدكتور ابراهــيم مدكور بتحقيق الأب الدكتور جورج قنواتى ، سعيد زايد ، الهيئــه المصرية العامه للكتاب •

٤) النجاه فى الحكمه المنطقيه والطبيعيه والالهيه للشيخ الرئيس ابى على الحسين بن سينا • الطبعة الثانيه فى (١٣٥٧ هـ ــ ١٩٣٨م)

مؤلفات الغزالى :ــ

١) الاقتصاد فى الاعتقاد ، مكتبه الحسين التجاريه بمصر ــ الطبعه الأولى •

٢) تهافت الفلاسفه تحقيق وتقديم د • سليمان دنيا ــ الطبعه الخامسه • دار المعارف بمصــر •

٣) الشهادتان ــ التوحيد والنبوه ــ اشراف توفيق عويضه ــ القاهــرة المجلس الأعلى للشئون الاسلاميه ، بوزارة الأوقاف ١٩٦١ م

٤) مقاصد الفلاسفه تحقيق د • سليمان دنيا ــ دار المعارف بمصر الطبعه الثانيــه •

مؤلفات الفارابى :ـ

١) شرح فصوص الحكم ـ الآستانه ، المطبعه المعامره ١٢٩١ هـ .

٢) المدينه الفاضله تأليف د . على عبد الواحد وافى ـ دار (عالم الكتب) للطبع والنشر القاهرة ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م .

مؤلفات القاضى :ـ

١) تنزيه القرآن عن المطاعن ، الشركه الشرقيه للنشر والتوزيع ، دار النهضه الحديثه بيروت ـ لبنان .

٢) متشابه القرآن تحقيق د . عدنان محمد زرزور بجامعه دمشق دار التراث .

دار التراث

٣) المحيط بالتكليف جمع الحسن بن أحمد بن متويه ، تحقيق السيد عزمى ، مراجعه د . أحمد فؤاد الأهوانى ، المؤسسة المصرية العامه للتأليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمه .

٤) كتاب المغنى فى ابواب التوحيد والعدل الاجزاء الاتيه :ـ

أ ـ اعجاز القرآن (الجزء السادس عشر) قوم نصه على نسختين خطيتين أمين الخولى ، باشراف د . طه حسين ـ الجمهورية العربيه المتحده ـ وزارة الثقافه والارشاد القومى ـ الادارة العامه للثقافه .

ب ـ التكليف (الجزء الحادى عشر) تحقيق الأستاذ / محمد على النجار ، د . عبد الحليم النجار مراجعه الدكتور/ ابراهيم مدكور ، اشرف الدكتور طه حسين .

المؤسسة المصرية العامه للتأليف والانباء والنشر ـ الدار المصريـــــة للتأليف والترجمـــه •

جـ ـ التنبوءات والمعجزات (الجزء الخامس عشر) تحقيق د • محمـــــود الخضيرى د • محمود محمد قاسم ، مراجعه د • ابراهيم مدكـــــور ، اشراف د • طه حسين المؤسسه المصرية العامة للتأليف والانبـــــاء والنشر ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة •

د ـ الشرعيات (الجزء السابع عشر) حرر نصه مصوره واحده : أمين الخولى أشرف على احياله د • طه حسين ـ وزارة الثقافه والارشاد القومــــى المؤسسه المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعه والنشر •

و ـ الفرق غير الاسلاميه (الجزء الخامس) تحقيق محمود محمد الخضـــيرى مراجعه د • ابراهيم مدكور ـ اشراف د • طه حسين • المؤسسه المصريـــه العامه للتأليف والترجمـه •

ز ـ اللطف (الجزء الثالث عشر) حققه د • ابو العلا عفيفى وراجعـــــه د • ابراهيم مدكور باشراف د • طه حسين ـ وزارة الثقافـه والارشاد القومى القاهرة ـ مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٢ م •

كتب الفرق :ـ

١) الارشاد لامام الحرمين الجوينى ، مكتبه الخانكى بمصر • نشره وعلــق عليه د • محمد يوسف موسى ، والأستاذ / عبد المنعم عبد الحميد •

٢) أصول الدين للبغدادى طبعه الدول باستانبول ١٩٢٨ م •

٣ — أصول الدين فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي — راجعه وقدم له طه عبد الرءوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية .

٤ — بحر الكلام . تأليف سيف الحق الدين ابى المعين النسفى — القاهرة مطبعة كردستان العلميه سنه ١٩١١ .

٥ — التثبيت ، نظم جلال الدين عبد الرحمن بن ابى بكر السيوطى فاس ١٣٢٧ هـ ، وهى فتنه المجتور .

٦ — التبصير فى الدين — ابى المظفر الاسفرايني — تقديم الشيخ زاهر الكوثرى مكتبه الخانكى سنه ١٩٥٥ القاهرة .

٧ — العقائد النسفيه — النسفى الطبعه الثانيه — مطبعه صبيح .

٨ — الفيصل فى الملل والنحل بن حزم ، الطبعه الأولى سنه ١٣١٧ هـ — المطبعه الأدبيه .

٩ — المقاصد فى علم الكلام سعد الدين التفتازانى طبع الاستانه ١٣٠٥

١٠ — مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين تأليف شيخ أهل السنه والجماعه الامام ابى الحسن على بن اسماعيل الأشعرى ، المتوفى عام ٣٣٠ هـ تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد — الطبعه الثانيه ملتزم الطبع والنشر — مكتبه النهضه المصريه .

١١ — الملل والنحل تأليف ابى الفتح محمد بن عبد الكريم بن ابى بكر أحمد الشهرستانى تحقيق محمد سيد كيلانى ، مطبعه مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر .

١٢ـ المواقف فى علم الكلام تأليف عضد الله والدين القاضى عبد الرحمـــن بن احمد الايجى • عالم الكتب ـ بيروت ـ توزيع مكتبه المتنـــــبى القاهرة • مكتبه سعد الدين ـ دمشق •

١٣ـ نهايه الاقدام للشهر ستانى تصنيف الشيخ الامام العالم عبد الكريـــم الشهر ستانى • حرره وصححه الفرد جيوم •

<u>كتب مختلفـه :ـ</u>

١ ـ الانتصار والرد على ابن الروائدى الملحد • الخياط المعتزلى • ابـو الحسين عبد الرحمن بن محمد بن عثمان • تحقيق نيبرج • القاهـرة مطبعه دار الكتب ١٩٢٥ •

٢ ـ الابانه عن أصول الديانه للامام ابى الحسن على بن اسماعيل الأشعرى نشره قضى محب الدين الخطيب •

٣ ـ اضاءه الدجنه فى اعتقاد أهل السنه تأليف العالم الشيخ أحمـــــد المقرى المغربى المالكى الأشعرى • مكتبه القاهرة ـ مطبعه الفجالـه الجديده •

٤ ـ ابن سينا بين الدين والفلسفه حموده غرابه •

٥ ـ أصول الدين وهو الكتاب المسمى معالم أصول الدين ـ فخر الديـن محمد بن عمر الخطيب الرازى ـ راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد مكتبه الكليات الأزهريه •

٦ ـ البيان للقاضى الباقلانى •

٧ — التمهيد فى الرد على الملحده المعطله والرافضه والخوارج والمعتزله — تأليف محمد بن الطيب بن الباقلانى ، تحقيق محمود الخضيرى وآخرين — القاهرة ، دار الفكر العربى ١٩٤٧ .

٨ — تاريخ الطبرى — تاريخ الرسل والملوك ، تأليف أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبرى ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم — القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٢ م .

٩ — تاريخ الخميس فى أحوال انفس نفيس الشيخ حسين بن محمد بن الحسن الديار بكرى .

١٠— تاريخ فلاسفه الاسلام ، محمد لطفى جمعه .

١١— تفسير النسفى .

١٢— حاشيه ابن الدسوقى على شرح المصنف على أم البراهين للسنوسى .

١٣— الحجج البينات فى اثبات الكرامات تأليف الحافظ ابى الفضل عبد الله الصديق مطبعة دار التأليف .

١٤— الخطط المقريزيه المسماه المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار — تأليف أحمد بن على عبد القادر بن محمد المعروف بالمقريزى — الشياح (لبنان) دار العرفان ١٩٥٩ م .

١٥— دلائل النبوه للبيهقى تقديم وتحقيق / عبد الرحمن محمد عثمان ، الناشر محمد عبد المحسن الكتبى ، صاحب المكتبه السلفيه بالمدينه المنوره .

١٦— الداء والدواء ابن القيم الجوزيه ، تقديم وتحقيق / د • محمد جميل غازي مكتبه المدنى ومطبعتها جده — سوق الندى •

١٧— رساله التوحيد • محمد عبده • نشر دار المنار بمصر ، الطبعه العاشره سنه ١٣٦١ هـ •

١٨— رساله فى علم الكلام ، من كتاب نفائس المخطوطات للشريف المرتضى

١٩— شرح العقيده الواسطيه ، لشيخ الاسلام بن تيميه تأليف العلامه محمد خليل هراس — راجعه الأستاذ عبد الرازق عفيفى ، من مطبوعات الجامعه الاسلاميه بالمدينه المنوره •

٢٠— الشيخ محمد عبده بين الفلاسفه والمتكلمين تحقيق وتقديم — د • سليمان دنيا • دار احياء الكتب العربيه ، عيسى البابى الحلبى وشركاه •

٢١— عصمه الأنبياء للفخر الرازى •

٢٢— الفتوحات المكيه فى معرفه الأسرار المالكيه والملكيه — تأليف محى الدين ابى عبد الله محمد بن على بن محمد بن العربى الطائى الأندلسى الحاتمى مكه ١٣٠٦ هـ •

٢٣— الفائق •

٢٤— كتاب التوحيد تأليف محمد عبد الوهاب توزيع واهداء الجامعه الاسلاميه بالمدينه المنوره •

٢٥— المباحث المشرقيه لفخر الدين الرازى •

٢٦ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ، تأليف فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازى ، القاهـــــرة المطبعه الحسينيه ١٣٢٣ هـ ، وبذيله تلخيص لنصر الدين الطوسى

٢٧ـ النور المبين فى التوسل بالأنبياء والأولياء الصالحين ـ جامعـــــه عبد الرحمن الفرغلى الدجوى .

٢٨ـ هدايه المريد لعقيده أهل التوحيد وشرحها عمده أهل التوفيـــق والتسديد تأليف ابى عبد الله محمد بن أحمد محمد عليش المالكى المغربى ، القاهرة مطبعه محمد مصطفى ١٣٠٦ هـ .

٢٩ـ الوحى المحمدى تأليف السيد محمد رشيد رضا منشىء المنـــار ، الطبعه الخامسه أصدرتها دار المنابر سنه ١٣٧٥ هـ ١٩٥٥ م ، مكتبه ومطبعه على صبيح وأولاده .

(مصادر البحث)

(فهرس الموضوعات)

اسم الموضوع	الصفحه
تفسير المعتزله لبعض الآيات التى توهم الجبر	٦١
موقف المعتزله من القول بالجبر	٦٥
موقف المعتزله من الكسب الأشعرى	٦٥
المبحث الثالث:	
اللطف الالهـــى	٧١
حكم اللطف عند المعتزلـــه	٧٣
مظاهر اللطف عند المعتزله	٧٥
الفصل الثانى :	
النبوه عند القاضى عبد الجبار	
المبحث الأول :	
النبى والرسول	
النبى والرسول فى اللغه	
النبى فى اللغه	٧٩
الرسول فى اللغه	٨٠
تعريف النبى والرسول شرعا	٨٠
مذهب الأشاعـــره	٨٣
تعريف النبى والرسول عند الفلاسفه	٨٣
تعريف القاضى للرسول والنبى	٨٤
تعقيب	٨٦
شروط النبـوه	٨٨
مفهوم النبوه والرساله	
مفهوم النبوه والرساله عند الفلاسفه	٩٤

اسم الموضوع				الصفحه
تفسير الفلاسفه للعالم العلوى	..	..	..	٩٥
تفسير الفلاسفه للوح المحفوظ	..	..	..	٩٦
النفس الانسانيه عند الفلاسفه	..	..	..	٩٧
مذهب القاضى عبد الجبار فى النبوه	..	..	..	١٠١
تعقيب	..	..	..	١٠٤
المبحث الثانى :				
حكم ارسال الرسل	..	..	..	١٠٧
مذهب الأشاعرة	..	..	..	١٠٧
مذهب الفلاسفة	..	..	..	١٠٨
مذهب القاضى فى حكم النبوه				
مذهب البراهمة فى حكم الرساله	..	..	..	١١٤
شبه اليهود الموجه الى رساله	..	..	..	١٥٠
خاتم الأنبياء				
تعقيب	..	..	..	١٦٧
الفصل الثالث :				
أهمية الرساله				
المبحث الأول :				
وجه حسن البعثه	..	..	..	١٧١
المبحث الثانى :				
حاجه البشر الى الرسل	..	..	..	١٧٩

اسم الموضوع	الصفحه

اسم الصفحه	الصفحه